خدا بخش لائبریری جرنل

٣

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ

خدا بخش لائبریری

جرنل

۳

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

۱۹۷۷ء

تیسرا شمارہ : ۱۹۷۷ء

اس سہ ماہی مجلّے میں انگریزی، اُردو، فارسی یا عربی میں ایسے مضامین شائع ہوں گے جو خدا بخش لائبریری کے نادر مواد پر مبنی ہوں۔ یا لائبریری سے کسی نہ کسی قسم کا تعلق رکھتے ہوں۔

قیمت : پندرہ رُپے

محبوب حسین نے اُردو حصّہ پٹنہ لیتھو پریس رمنا لین، پٹنہ ۴، اور انگریزی حصّہ تارا پریس، نزولیہ، پٹنہ میں چھپوا کر خدا بخش لائبریری سے شائع کیا

فہرست

ہمارے مقالہ نگار

مرحوم سرجادو ناتھ سرکار، ایم۔ اے، ڈی۔ لٹ (م ۱۹۵۸ء)

——— مغل اور مرہٹہ تاریخ نویسی میں ایک مشہور نام، متعدد کتابوں کے مؤلف و مترجم مثلاً: تاریخ اورنگ زیب ۵ جلدیں؛ سلطنت مغلیہ کا زوال ۴ جلدیں؛ شیواجی اور ان کا عہد؛ واقعات اورنگ زیب اور تاریخی مقالے؛ مآثر عالمگیری (ترجمہ)؛ احکام عالمگیری (ترجمہ) وغیرہ۔

ڈاکٹر بروس بی۔ لارنس (پ ۱۹۴۱ء)

——— مذہبیات کے پروفیسر، ڈیوک یونیورسٹی، ینوٹن، نیوجرسی، ریاستہائے متحدہ امریکہ

[ملاحظہ ہو صفحہ ۲ (انگریزی)]

ڈاکٹر مختار الدین احمد، ایم۔ اے، ڈی۔ فل (پ ۱۹۲۴ء)

——— صدر شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔ عربی اور اردو ادب پر متعدد کتابوں کے مرتب مثلاً: الحماسۃ البصریۃ دو جلدیں؛ رسالۃ المبرد؛ کربل کتھا؛ احوال غالب؛ نقد غالب وغیرہ۔

بقیہ کے لئے: ملاحظہ ہو جرنل، ۱-۱۹۷۷ء

••

مجمع النفائس

تذکرۂ شعرای فارسی

سدۂ دوازدہم

مولفۂ

سراج الدین علی خان آرزو

تصحیح و ترتیب :

عابد رضا بیدار

مدیر کتابخانہ خدابخش، پٹنہ

پیشگفتار

نسخهٔ خطی تذکرهٔ مجمع النفایس مؤلفهٔ سراج الدین علی خان آرزو (۱۰۹۹-۱۱۶۹ھ) که در کتابخانهٔ خدابخش محفوظ است، کامل‌ترین نسخه‌ایست[۱] که دارای ۱،۳۵ سخنوران زبان فارسیست، از آدم الشعرا تا شعرای زمان مؤلف. و چون بخشی که کارآمد و مفید ازین تذکره چنانکه از هر تذکره میباشد بخشیست که محتوی بر احوال و اشعار معاصرانست یا سخنوران نزد معاصر، ۱۰۹ معاصر درین ترتیب انتخاب شده و بسبب این که عصر مؤلف سدهٔ دوازدهم است، این الفاظ تحت عنوان هم اضافه شده.

ناگفته نماند که در انتخاب اشعار این امر ملحوظ شده که نقل کردن بتمام و کمال ابیات انتخاب کردهٔ مؤلف حالا چندان مفید نیست لهذا ابیاتیکه خوبی دارد یا خصوصیتی دارد، یا شعریکه مورد اعتراض مؤلف بوده بذیل احوال شعرا نقل شده. و منتخبی از اشعار خود آرزو پس از شرح حال خود نوشته است در حدود هفتصد و پنجاه اشعار میباشد از آنجمله ۴۴ اکتفا کرده شد.

درین تذکرهٔ مجمع النفایس شرح حال مؤلف بتفصیل مندرج است و پس نامهای تصنیفات خود و ابیات منتخبهٔ خود نیز میدهد. چون شرح احوال و تفصیل تصنیفات محتویست تا سال تصنیف تذکره، بطور تتمه از منابع و مآخذ دیگر که استناد آنها مسلم است، کمکی گرفته این سلسله را تکمیل داده ایم.

(۲)

تقریب تالیف تذکره :

در دیباچهٔ 'مجمع النفایس'، آرزو مینویسد:

"میگوید فقیر... که از تباشیر صبح طفلی تا الآن که آفتاب زرد پیریست شوق تمام و محبت مالا کلام بخواندن اشعار فارسیه دارد...
سابق مدتی برین دواوین و تذکره‌ها و سفاین وغیره کتب بزرگان نمود... روزی در پیش آشنای قدح این حال بر زبان گذشت که خوانده و نخوانده از نسیان ما برابر گشت. اتفاقاً آن عزیز بعد دو سه روز سفینهٔ ضخیمی... پیش فقیر آورده تکلیف کرد که حالا هر چه از اشعار اساتذه انتخاب شود برین ثبت باید فرمود... شروع در انتخاب نمود تا آنکه یک صد دیوان متوسطین و متاخرین... بانتخاب رسید و در سفینهٔ مذکور اجزا دیگر قلمی گردید. و درین بین بخاطر رسید که پارهٔ از حالات این عزیزان هم اگر مرقوم شود دور نباشد. لهذا بعضی از تذکره‌ها مثل تذکرهٔ تقی اوحدی و تذکرهٔ نصرآبادی و کلمات الشعرا و تحفهٔ سامی وغیره نیز دیده هر چه از آنها خوش آمد بنوشتن آن پرداختم و به مجمع النفایس موسوم ساختم. و چون غرض اصلی نوشتن اشعار دلپسند خود است و نوشتن حالات ضمنی، لهذا در تحقیق آن چندان نکوشیده و در تلاش آن چندان ندویده — ... بیدار تخلص از تلامذهٔ فقیر تاریخ اختتام این تذکره چنین گفت :

این تذکرهٔ سخنوران گیهان | بی مثل چو بنوشت سراج الدین خان
بیدار پی آرزو چنین کرد رقم | گلزار خیال اهل معنی جهان

۱- نسخه‌های خطی دیگر در انڈیا آفس، بادلین، ایشیاتک سوسایتی، دانشگاه پنجاب، پتنه، رضا لائبریری رامپور، و دو نسخه در اشپرنگر نیز مذکور شده. در کتابخانهٔ خدابخش دو نسخه دارد، یکی اساس کار که مورخ ۱۱۷۹ھ است و دومین مورخ ۱۱۹۶ھ.

شرح حال مؤلف بقلم خود:

آرزو، سراج الدین علی خان: بندۂ عصیان شعار بفضل حق امیدوار سراج الدین علیخان آرزو تخلص از بدو شعور بتحصیل علوم اشتغال داشتہ تا چہاردہ سالگی داخل جرگۂ طلبہ علم بود۔ بعد ازان بمقتضای شور جوانی وطغیان نادانی میلی بگفتن اشعار پیدا کردہ یکسال بعد از آن، بمیر صاحب سخن رحمہ اللہ تعالیٰ افکار خود گذرانیدہ۔ یک دو ماہ برین نگذشتہ بود کہ مفارقت بمیان آمد، ناچار تنہایی را استاد خود مقرر نمودہ بدرس خاموشی اشتغال داشت۔ اتفاقاً سیادت وشرافت مرتبت میر غلام علی احسنی تخلص کہ سابق احوال ایشان قلمی گردید، خود بخود بفقیر خانہ تشریف میفرمودند وبوجہی وغرضی در تربیت احقر می کوشیدند، ودر آن ایام کہ سن شانزدہ سالگی بود، اول این غزل را از نظر ایشان گذرانید کہ مطلعش این است:

تا دیدہ ام بزلف پریشان او گرہ دارم چو گرد باد نفس در گلو گرہ

واین مطلع نیز از نظر ایشان گذشت:

این حلقہ حلقہ زلف سیاہ تو دام کیست این شوخ شوخ آہوی چشم تو رام کیست

بعد از اندک مدتی، گرفتار اشتغال دیگر گردیدہ ودکان سخن گویی را برچیدہ۔ پس ازان اتفاق رفتن لشکر ظفر اثر حضرت محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ غازی بسمت دکن شد۔ وبعد نہ ماہ سفر رسیدن بلشکر مذکور، ہمراہ بادشاہزادہ عالیجاہ محمد اعظم شاہ کہ بعد فوت پدر بتخت سلطنت نشستہ از دکن روانہ ہندوستان شدہ بود، العود احمد گویان بگوالیار رسید وبحکم حضرت والدۂ مرحومہ چندی در آن شہر فروکش کردہ۔ تا آنکہ درمیان پادشاہزادۂ مذکور وبرادر کلانش قطب الدین محمد معظم بہادر شاہ جنگی عظیم واقع شد۔ محمد اعظم شاہ کشتہ گردید وبہادر شاہ بسلطنت رسید۔ درین بین فقیر از گوالیار باکبرآباد آمد وبسبب برہمزدگی زمانہ وقدر شناسی خانہ زادان قدیم وپیش آمدن نو دولتان، چند سال بکسب علوم پرداخت وکتب متداولہ را در خدمت استاد العقول وواقف فرع واصول حضرت مولانا عماد الدین المشتہر بدرویش محمد قدس اللہ اسرارہ گذرانید۔ پس حسب الطلب حضرت والدہ بگوالیار رفت۔ چندگاہ ماندہ بود کہ باد گردش سلطنت کہ انموذج قیامت است، رونمود وبہادر شاہ مسخر عالم جاودانی کوچ نمود وپسرانش باہم در افتادند۔ تا آنکہ محمد عظیم الشان پسر دومی ومحمد رفیع الشان پسر سیومی وجہان شاہ پسر چہارم مقتول گشتند ومعز الدین جہاندار شاہ

اوّلین پسر فتحیاب شده بر تخت پادشاهی جا گرفت واین احقر در سلطنت جهاندارشاه باز از گوالیار باکبرآباد آمد، تا در میان جهاندارشاه مذکور و محمد فرخ سیر مرحوم پسر دوم محمد عظیم الشان جنگی واقع شده جهاندارشاه بطرف دهلی گریخت و محمد فرخ سیر مالک تخت شاهی گشته، روانهٔ دارالخلافه شاه جهان آباد دهلی گشت ودر آنجا رسیده عموی خود را ظاهراً بانتقام پدر و برادر بقتل رسانیده چند سال بعیش وکامرانی وسخاوت زرفشانی گذرانید. وفقیر در اوایل سلطنت محمد فرخ سیر بادشاه مرحوم بتقریب خدمتی بدهلی رفته چند سال بخوشدلی که نتیجهٔ غفلت است، بسر برد. درین میان گاهی بمشق شعر هم مشغول بود. و چون سادات بارهه باداى حق نمک پادشاه شهید محمد فرخ سیر را کشتند، پای عزل خدمتی که داشتیم بمیان آمد و چندروز بیکار ماندم. پس از اتفاقات زمانهٔ نیرنگ ساز هنگامهٔ محمد نیکوسیر پسر محمد اکبر ولد عالمگیر پادشاه که او را اهل قلعهٔ اکبرآباد بپادشاهی برداشته بودند، برهم زن کار و بار سادات شد و اینها بعد فوت رفیع الدرجات پسر رفیع الشان که او را بجای محمد فرخ سیر بر تخت نشانده، ناچار عازم اکبرآباد گشتند. قضارا بعد رسیدن افواج بادشاهی باکبرآباد رفیع الدوله هم قضا کرد. سادات ملجاء شده به سید نجم الدین علی خان برادر خورد خود که صاحب صوبهٔ شاهجهان آباد بود، نوشته. پادشاهزاده روشن اختر ولد جهان شاه را مخفی طلب داشته بر تخت نشانده ملقب به محمد شاه گردانیدند وقلعه اکبرآباد نیز مفتوح شد وفقیر در هنگامهٔ مذکور باکبرآباد در خدمت بزرگان وآشنایان برسید. وپس از اندک مدتی، بتوجه نواب مغفرت مآب میرزا خان مرحوم بخدمتی از خدمات نواح گوالیار مامور گشته در آنجا رفت وقریب یکسال ماند وپس از آنکه سید حسین علی خان امیر الامراء مرحوم بدست یکی از مغلیه نواب محمد امین خان کشته شد و سید عبدالله خان قطب الملک وزیر اعظم جنگ کرده بگیر درآمد و پادشاه مغفور مبرور محمد شاه که درین ایام ملقب بفردوس آرامگاه است، داخل مستقر دولت وخلافت گردید. این عاجز درهمان سال از گوالیار باز بدهلی آمده، شبی بروز و روزی بشب می آرد دوسی و سه سال است که درین شهر کرامت بهر بسر میبرد. از جملهٔ اکنون سیزده سالیست که اکثر اوقات صرف خدمت وصحبت نواب فلک جناب، عالی القاب، آفتاب اوج اقبال، برجیس آسمان جاه وجلال، ابر گوهر بار سخاوت، در یکتای محیط مروت، شیر بیشهٔ شجاعت پناهی، نهنگ دریا بهادر، دستگاه هر امیدگاه عرب وعجم، صاحب السیف والقلم

گل محمدی چمن خوشگویی، رضوان بهشت شگفته رویی، فلک العوالی شمس المعالی مرزا محمد الملقب بمحمد اسحق خان بهادر المخاطب بنجم الدوله که ستارهٔ عمر و دولتش بر اوج اقبال روز افزون و افق ازدیاد پیوسته لامع و روشن باد میمناید، و آیینهٔ خاطر را بمصقلهٔ فراغ بال میزداید، چنانکه گفته:

صد شکر آرزو که غنا مایگان دهر　　　پیوسته آرزوی فراغ تو میکنند

فحمد الله تعالی و نشکره - و نسب این ذرهٔ بیمقدار از طرف والد بشیخ کمال الدین همشیرزادهٔ قطب الواصلین غوث الاسلام و المسلمین شیخ نصیر الدین محمود المشهور بچراغ دهلی و از طرف والده بمرکز دایرهٔ ولایت و عرش الکمال هدایت، نجم گیری فلک عرفان، کوکب دری آسمان ایقان، شیخ حمید الدین عرف شیخ محمد غوث گوالیاری قدس الله تعالی اسرارهما میرسد - و نسب حضرت شیخ محمد غوث گوالیاری بچند واسطه بسر دفتر اولیا، در سلسلهٔ عرفا خواجه فرید الدین عطار دام ختام مسکه می پیوندد و لهذا فرزندان الشان را عطاری گویند و فقیر آرزو نظر بهمین معنی این بیت گفته:

جدگاه است مرا حضرت عطار ازین راه　　　اشعار خود اکنون به نشاپور فرستم

بهر طور، شعرا ارثاً بمن رسیده، و پدر مرحوم من باشس شیخ حسام الدین که گاهی حسامی و گاهی حسام تخلص میکرد، نیز طبع نظمی داشت هر چند مرد سپاهی پیشه بود - در سلک منصب داران عالمگیرشاهی منسلک، اما گاهی بسلسلهٔ جنبانی موزونیت طبع شعر میفرمود - از وست رحمة الله علیه:

گهی چین بر جبین گاهی تبسم کرده می آیی　　　بهر رنگی که خواهی جلوه کن محو تماشایم
باهنگی عجب برده است مطرب زادهٔ هوشم　　　که از حیرت سراپا همچونی گه چشم و گه گوشم
در بیابان زاله کار سنگ طفلان میکند　　　در ازل شد قسمت دیوانه از هر باب سنگ

مخفی نماند که مدت پنجاه سال است که ناموس سخنگویی بگردن دارم و اوراق کتب و دواوین بچون روز و شب می شمارم اما هنوز سر رشتهٔ مربوط گویی، چنانکه باید، بدست نیفتاده و نبض سخن شناسی دست نداده. با اینهمه خیال سخن گویی از سر نمیرود، و گوش سخن فهمی غیر این حرف نمیشنود، ناچار پارهٔ از اشعار خود هم داخل این تذکرهٔ نموده نام خود را پای نام عزیزان نوشته با اینکه باین رتبه هم نبوده ام - امید از بزرگان من و صاحبان سخن آنست که این تقصیر را آب عفو بشویند، در حق این عاصی جزاه الله خیر الجزاء نگویند - مصنفات و مؤلفات این عاصی این است:

۱- کلیات اشعار وغیره، در نظم و نثر قریب سی هزار بیت، ۲- فرهنگ سراج اللغة[1]، در بیان لغات قدیمه فارسیه قریب چهل هزار بیت، ۳- چراغ هدایت[1] در لغات و اصطلاحات متاخرانی که در کتب قدیمه نبود، قریب پنجهزار بیت. ۴- نوادر الالفاظ در بیان لغات هندیه که فارسی و عربی آن غیر مشهور بود در هند، قریب پنجهزار بیت. ۵- شرح گلستان که در اوان طفلی نوشته بود مسمی بخیابان قریب بسه هزار بیت. ۶- شرح سکندرنامه قریب بشش هزار بیت. ۷- شرح قصاید عرفی قریب بسه هزار بیت، ۸- نسخهٔ داد سخن، شرح محاکمه که برای اعتراضات شیدا بر قصیدهٔ قدسی نموده، قریب سه هزار بیت. ۹- نسخهٔ سراج منیر، اجوبه اعتراضات ابوالبرکات منیر که بر چهار شاعر مثل ملا عرفی وغیره کرده قریب دو هزار بیت. ۱۰- نسخهٔ سراج وهاج، شرح محاکمه شعرا که در حل بیت خواجه شیرازی قدس سره مفتاحیه نموده اند، ۱۱- رسالهٔ موهبت عظمی در فن معانی زبان پارسی، ۱۲- مفتاح و تلخیص قریب دو هزار بیت، ۱۳- رسالهٔ عطیهٔ کبری در فن بیان معانی بطریق مذکور قریب یک هزار و پانصد بیت. ۱۴- رسالهٔ تنبیه الغافلین مشتمل اعتراضات بر اشعار شیخ علی حزین قریب سه هزار بیت، ۱۵- تذکرة الشعرا، اکثر متقدم و متاخر شعرا که عبارتست از همین کتاب و انهم اگر باتمام رسد بفضل الهی قریب بسی و پنجهزار بیت خواهد بود، انتخاب کلیات فقیر آرزو این است:

قطره را دعوی انا البحر است ... چون نه فهمد حقیقت دریا

۱- ضمن ترجمهٔ سروری که شاعر عهد جهانگیری است، مینویسد: "... درین فن (فرهنگ) کتابی جامع تر از برهان قاطع نیست و مستنبطش فرهنگ جهانگیری و سروری و سرمهٔ سلیمانی است. لیکن بعد تحقیقات بثبوت پیوست که تصحیفات و تحریفات این کتاب زیاده بر لغات صحیح است، و کتابی که یارهٔ تحقیق جوهر لفظ فارسی در آن باشد غیر از فرهنگ رشیدی نیست. و چون این عاجز همه را ملاحظه نمود، از عدم تنقیح هر یک آگاهی یافته، لهذا (سراج اللغة) را تالیف نمود، بعد مطالعه کیفیت تحقیق و تدقیق معلوم میشود. و چراغ هدایت گویا دفتر دوم است از سراج اللغة. طرفه آنکه صاحب بهار عجم که یکی از یاران فقیر است، پانزده شانزده سال پیش ازین بهار عجم تالیف نموده بود. فقیر سراج الدین علی کتاب سراج اللغة و چراغ هدایت خود را باو دادم که هر چه پسند آید ازین هر دو کتاب داخل فرهنگ خود که حالا مینویسد بکند، ایچگاه بخل درین امر ننمود. شنیده ام که یکی از اهل کشمیر اصطلاحات قدیمه و جدیده مینویسد جمیع مرکبات سراج اللغة و چراغ هدایت را داخل نمود و زیر دامن دیانت پنهان ساخته تا دیگری واقف بر آن نشود. بهر حال، هر یکی را رسم و راهیست جدا."

صحبت ارباب دنیا نیست جز نقش تمام — کم بود زین وجه قیمت جامهٔ پوشیده را

بحرف و صوت مپیچ ای عبث سرمایهٔ عزت — معما جز خموشی نیست اینجا اسم اعظم را

ندارد یاد ایام جدائی چشم مست او — حسابی نیست در پیش فرنگی سال هجرت را

بیدغای پیش نتوان برد در شطرنج دهر — گاه چپ گه راست رفتن هست لازم شاه را

تا ابر رحمت خوشتر نماید — فی الحشر یا قوم قوموا سکاری

فریب خویش پسران خوردن آرزو ستم است — ز روی تجربه گفت این سخن پدر ما را

صیف در شام و در حجاز شتا — ایها القوم سعیکم لشتی

ما تری من تفاوت فی الخلق — نیست فرقی میان شاه و گدا

میکشان در جحیم و تو بنعیم — شیخنا ذاک قسمة ضیزی

یار ساقی و باده انگوری — ایها الصالحون ما الفتوی

دلم بذوق اسیری در آشیان خون شد — شود شناخته نعمت دمی که مفقود است

یارب زیاده زین نه پسندی خرابیش — مسکین دل منست دیار فرنگ نیست

شکسته پا بنشین آرزو بگوشهٔ فقر — که شاه مملکت فقر چون تمر لنگ است

قسمت ما و تو ای زاهد بجنت هم جداست — تشتهی الانفس ترا، ما را تلذ الاعین است

آرزو از مردم دنیا که کمتر از زنند — چشم پوشیدن ترا واجب چو ستر عورتست

محزون بعیش و شاد بغم باشم آرزو — نیک و بد زمانه چو بر یک قرار نیست

گدای میکده دارد چه همت عالی — که بادشاه جهانست و حب جاهش نیست

شیخ حرم بدیراست، پیر مغان بمسجد — دیدیم آرزو را بسیار لاابالیست

نکنم توبه که از پیر مغان دارم شرم — هر کجا رسم حیا نیست مسلمانی نیست

زهاد را گرفته بزدی محتسب — امشب بکوی میکده غوغای دیگر است

کو آنکه نگشته فکر نانش — خلق از پی زیستن هلاکست

بمن عشق تو مقبول عالمی شده ام — کدام دل که در او آرزوی جای تو نیست

تجرد هر که دارد شاه هفت اقلیم میگردد — زمین آزاده را تخت و فلک دیهیم میگردد

کہ دیدہ است باین رنگ جوش کیفیت   تو بادہ خوردی و در اہل بزم ہوش نماند

حسود دلپست شد آنجا کہ بیت خود خواندم   چنانکہ بر سر کس خانۂ فرود آید

بہ کامل نورانی رخِ دلبر نمی ماند   اگر ماند شبی ماند شبی دیگر نمی ماند

بود مشکل گر انسان نسخہ جامع بدست افتد   کند تا آدمی پیدا فلک بسیار میگردد

تند پُر شور و سیہ مست ز کہسار آمد   ریگستان مژدہ کہ ابر آمد و بسیار آمد

ہزار سیل روان در رکاب اشک منست   باین شکوہ درین دشت گریہ نتوان کرد

چہ نادان مردم اند این بت پرستان   زخود عاجز تری را میپرستند

چو ہر کس بندۂ پندار خویش است   نگویم دیگری را میپرستند

بکام اہل دول چند می توان بودن   خوشا کسی کہ چو گردون زمانہ ساز بود

دیار آدمیت را رہ و رسم دگر باشد   کہ جز خوشنودی منعم دران سایل نمی خواہد

کی بود سیاح دہلی را تمنّای دگر   ہست در ہر گوشۂ این شہر دنیای دگر

شب آرزو بیاد جوانی گریستم   دامن بر دکشیدہ ز ریش سفید خویش

پاس آداب شریعت نیست در سودای عشق   رو زلیخا شو شریک غالب یعقوب باش

نفہمد آرزو درد ہر جز صاحب کمال این را   کہ چون بیت الغزل من خلوتی در انجمن دارم

حکایت تمثیلی از مثنوی محمود و ایاز فقیر آرزو کہ مستماست بشور عشق۔ مثنوی:

پریزادی کہ قدرت داشت سودا   ببازار حلب شد بہر سودا

ہجوم آیینہ در ہر طرف دید   گلِ حیرانی از دیدار خود چید

شگفت آمد چنان از دولت عکس   کہ خود را کرد گم در کثرت عکس

گرفتش در بغل بیطاقتی تنگ   چنین زد بیخودی میناش بر سنگ

کہ ای دکان بصد خوبی کشادہ   ہمہ عرض متاع حسن دادہ

چہ مصر است اینکہ رو و مو فروشند   زیوسف بہتری ہر سو فروشند

جوابش داد مرد رمز دانی   چو عقل پیر در پیری جوانی

کہ اینہا گرمی ہنگامۂ تست   ہزاران یوسف اندر جلوۂ تست

تفصیل مزید دربارهٔ احوال بزبان خود :

بندرابن خوشگو، شاگرد خان آرزو، که خان مذکور شعر ذیل دربارهٔ او گفته،

آرزو را محبت خوشگو　　باز دارد ز فکرهای دگر

کتابی در تذکرهٔ شعرا بنام سفینهٔ خوشگو، مرتب کرده، چند سال قبل از مجمع النفائس باتمام رسانید۔

از حواشی سفینهٔ خوشگو مستفاد شود که مسودهٔ این تذکره تا سال ۱۱۶۱ھ زیر مطالعه خان آرزو بود و تا آن زمان حواشی مینوشت۔ در متن احوال خود که بالآخر داخل سفینه شد، البتّه عمر خودش چهل و هشت نوشته که مشعر بر سال ۱۱۴۷ھ باشد۔ امّا در همان متن بیانش که "در دار الخلافه شاهجهان آباد رسیده قریب سی سال است که در اینجا میگذرانم" بنتیجه رساند که (۳۰ + سال ورود دهلی ۱۱۳۱/۳۲ھ) این تحریر قریب بسال ۱۱۶۱ھ میباشد۔ و تفصیل بعضی از امرها که در مجمع النفائس یافته نشد از سفینهٔ خوشگو، که آرزو بقلم خود نوشته خوشگو را برای سفینه داد نقل میشود :

"فقیر ... در سال ۱۰۹۹ھ ولادت یافته ... غیر از کتاب گلستان و بوستان و پندنامه و نام حق و آنهم در پنج شش سالگی دیگر کتاب فارسی نخوانده، تا چهارده سالگی بکسب علوم عربیه اشتغال داشت۔ غیر از انکه والد مرحوم در هنگامیکه از لشکر عالمگیر بگوالیار آمده بودند در خلال شبها صد دو صد بیت از اشعار معاصرین یاد میدادند همه سرمایهٔ شاعری من شده۔ در عمر چهارده سالگی مرا ذوقی بشعر پیدا گردید و از شهر متهرا که خاک قیامت خیز و سرزمین شور انگیز است جنون شعر در سرمن افتاد و بعد چندگاه که باز بگوالیار رفتم دو سه ماه بخدمت میر عبد الصمد سخن[۱] که بعلاقهٔ مشرفی جزیه در آنجا تشریف داشتند اشعار خود گزرانیدم۔ حسب تقدیر آسمانی میر مرحوم از گوالیار به اکبرآباد تشریف بردند۔ فقیر مدتی با بیکسی و تنهائی دمساز بود۔ اتفاقاً صحبت میر غلام علی احسنی تخلص دست داد۔ چندی کسب شعر در خدمت ایشان نموده ... درین مدت طالب العلمی هم بقدر میکرد۔ بعد ازان اتفاق رفتن بسمت دکن افتاد۔ نارسیده بلشکر واقعهٔ غفران پناه عالمگیر روی داد، باز العود احمد خوانده به گوالیار که وطن اجداد مادری بود رسید۔ بعد ازان بتقریبی به اکبرآباد که مسقط الراس است رسیده۔ پنج سال کتب متداولهٔ عربیه را پیش مولانا و مخدومنا شیخ عماد الدین المشتهر به درویش محمد قدس سره گزرانید و درین بین مشق شعر نیز کرده اکثر درین ایام صحبت یاران موزون مثل شاه عشق و میرزا حاتم بیگ حاتم و میان عظمت الله کامل و محمد مقیم آزاد و میان علی عظیم خلف الصدق میان ناصر علی و دیگر صادر و وارد دست بهم میداد تا اوایل عهد فرخ سیر بتقریب نوکری در شاهجهان آباد رسیده، بخدمتی از خدمات گوالیار متعلق گردیده شش سال دیگر در وطن بسر برد۔ درین بین شعر گفتن کم اتفاق می افتاد۔

بعد ازان در وقت تسلط سادات بارهه خدمت مذکور تغیر شد فقیر باز بار دوی بادشاهی که بتقریب رفع هنگامهٔ نیکوسیر بود، در اکبرآباد رسید۔ باز از آنجا بخدمت تواریخ نگاری گوالیار متعلق گشته و قریب ده ماه بسر کرده که درین اثنا اختر دولت سادات رو بهبوط آورد و فقیر

۱۔ "در اوایل جوانی مطالعه دیوان سالم کشمیری بسیار کرده، فیضها برداشته" "من هم از مستفیدان معنوی اویم" (مجمع النفائس)

نیز از خدمت مذکور معزول شده در دارالخلافه شاهجهان آباد رسیده قریب سی سال است که درینجا میگذارم".

بذیل مصنفات فقیر بیانش در سفینه قدری تفصیل او کلیات اشعار میکند بدینطور:

" مصنفات فقیر: ... مثنوی محمود و ایاز در جواب زلالی مسمیٰ به حسن و عشق (چهار هزار بیت) و ساقی نامه مسمیٰ به عالم آب و مثنوی دیگر در بحری غیر متعارف - این بیت از انست:

آدم گل باغست جهان　　شیطان باشد نافرمان

راست براست رقم کردم　　شاخ سرو قلم کردم

و مثنوی جوش و خروش. و مثنوی دیگر در بحر حدیقهٔ حکیم سنایی که هنوز ناتمام است و رباعیات و مخمسات و ترکیب بند و ترجیع بند و مقطعات و تواریخ و رقعات مسمیٰ به پیام شوق[۱]"

و بعد پایان رسیدن احوال خود نوشتهٔ آرزو، بطور تتمه خوشگو چند اطلاعهای مفید میدهد:

"... تتمهٔ احوال خانصاحب اینست که هفصدی منصب پادشاهی دارند... مکانی بیرون دهلی بوده در دارالخلافه مرتب فرمود متصل ... رای آنندرام مخلص..."

و تفصیل کوایف احوال آرزو که پس از نوشتن مجمع النفائس رو داده، از دو منابع معاصر منتخب شده، اینجا نقل شود:

"... و بعد کشته شدن نجم الدوله ... بسمت صوبه اوده پیش رکن السلطنت عالیجاه شجاع الدوله بهادر که دران زمان دایره دولت ایشان در پایر گهات من مضافات صوبه اوده بود، آمد. چون دران هنگام نواب بدفع هنگامه و اطفای نایره فتنهٔ راجه بنارس بلونت آنصوب عازم بودند در اثنای راه در ناله‌ای کره که دو کروهی جونپور واقع است ... از بهلی سواری بزیر افتاد استخوان پایش از جا بیجا شد و ضرب عظیم رسید. از الم آن تصدیع بسیار کشید. بعد مدتی شفا یافت. بعد یک سال سنه ۱۱۶۹ھ در لکهنو حیات معدودش بنهایت انجامید ... چون در سفر بنارس اتفاق فرود آمدن فقیر متصل ایشان واقع میشد بنا بر انس من باین فن و ارتباط بزرگان خیلی بر من شفقت میفرمود." (نقش علی: باغ معانی، ۴ ۱۱۷ا)

---

[۱] دکتر منوهر سهای انور تصنیفات زیر را اضافه میکند:

۱- مثمر (علم اللغة) (۲) معیار الافکار (قواعد زبان) (۳) زواید الفواید (قواعد زبان)

(۴) خطبات (مع دیباچه‌ها) (۵) گلزار خیال (رساله) (۶) آبروی سخن (رساله)

(۷) صفت حوض و فواره و تاک (۸) شرح گل کشتی (مقاله: مجله معاصر ج ۴، ۱۹۵۳ء؛ و مجلهٔ اندو ایرانیکا دیسامبر ۱۹۶۰ء).

"در ۱۱۳۲ھ از گوالیار بدار الخلافه شاهجهان آباد آمد و صحبت او با آنندرام مخلص بنا بر جنسیت موزونی گرا افتاد. مخلص برای او منصبی و جاگیری از سرکار بادشاهی گرفت و خدمت بسیاری از خود بتقدیم رساند و بعد وفات موتمن الدوله پسر او نجم الدوله نیز... صد و پنجاه روپیه در ماهه میرساند و سوای این هم رعایتها مینمود. و بعد انتقال نجم الدوله با سالار جنگ برادر خورد نجم الدوله صحبت بر آرشد و همراه او از دهلی قصد دیار شرقی کرد. و در اواخر محرم ۱۱۶۸ھ بعد ایام معدود از وفات صفدر جنگ ناظم صوبه اوده و صوبه اله آباد که ۱۷ ذی الحجه ۱۱۶۷ هجری درگذشت به بلده اوده که وطن اصلی جد او شیخ کمال الدین است، رسید ... بعد ورود بلده اوده بوساطت سالار جنگ با شجاع الدوله خلف صفدر جنگ برخوردوسی صد روپیه در ماهه مدد خرج او از سرکار شجاع الدوله مقرر شد. و چون وقت انتقال او قریب رسید به بلدهٔ لکهنو آمد و ۲۳ ربیع الآخر ۱۱۶۹ھ بجوار رحمت حق پیوست. اول اورا در لکهنو امانت گذاشتند و بعد چندگاه بقیه جسد او را بشاهجهان آباد برده دفن کردند."

(غلام علی آزاد بلگرامی، خزانهٔ عامره، ۱۱۷۶ھ)

○

پایهٔ آرزو در نگاه معاصران :

کم باشد که او با شعرای معاصر کي از فاضلان زمان خود را بدین نمط خراج تحسین پیش کنند چنانکه آرزو از معاصران خود بخش وافر یافته:

"استاد سراپا ارشاد"[1]، "امام سخنوران"[2]، "امراء و اعاظم دولت پیوسته در حرمت و مراعات او اهتمام میورزند"[3]؛ "شاعر زبردست قادر سخن عالم فاضل تا حال هیچو ایشان بهندوستان جنت نشان بهم نرسیده بلکه بحث در ایران میرود... حاصل کمالات اوشان از حیزه بیان بیرون است. همه استادان مضبوط فن ریخته شاگردان[4] آن بزرگوار"[5]؛ "بالفعل در فضیلت و کمال فوقش متصور نیست حق تعالی

۱- محتشم علیخان حشمت، منقول در مجمع النفایس، ۲- شاه آفرین لاهوری، منقول در مجمع النفایس، ۳- واله داغستانی، ریاض الشعرا، ۴- آبرو، یکرنگ، یکرو، مضمون، سجاد، پیام منجمله شاگردان و سودا، میر درد منجمله مستفیضان (مرتب) قدرت الله قاسم در مجموعهٔ نغز مینویسد: "نسخه پرداز ایهام گویی میان آبرو و سرآمد سخن سنجان خوشنوا میرزا محمد رفیع سودا، و مملکت سخن سازی رایگه تازم مرد خواجه میر درد، و شاعر بی نظیر محمد تقی میر منجمله فیض اندوزان آن گیهان خدیو سخن پردازی اند. بمثابه که علمای اهل حق را دامت برکاتهم اعیان امام همام قبله انام ابو حنیفه کوفی میگویند، اگر شعرای هندی زبان را عیال خان آرزو گویند می سزد." ۵- میر تقی میر: نکات الشعرا.

سلامتش دارد۔ وزیاد براین از کمالات آن بزرگوار مثل من ہیچمدان چہ نویسد کہ شمار قطرۂ آب باران نمودن سیاحت افلاک پیمودن است"[۱]؛ "سرگروہ سخن سنجان، استاد استادان ... بعد امیر خسرو چنین صاحب کمال پُر گو و خوشگو بمسامع عالمیان نرسیدہ"[۲]۔

○

میگویند، وی مورد نگویند کہ در ذوق سخن و نقد سخن و فہم سخن و شرح سخن —— وہم در زبان شناسئی فارسی چنین فاضلی پس از امیر خسرو تا زمان آرزو از سرزمین ہند دیگری برنخاستہ؛ واز آثار وی کہ مشتمل بر موضوعات گوناگون ہستند، فضل و دانش وی وہم دقت نظر کاملاً آشکار است۔

در سدۂ دوازدہم مخصوصاً، وقدری ہم قبل از آن، پایۂ اعتبار از سخن فہمی و زبان دانئ ہندستان زایان در نظر ایرانیان ساقط شدہ بود۔ خان آرزو چہ از حیث دیدگاہ وچہ از حیث عملی کردن این امر بر ایرانیان معاصر روشن کرد کہ زبان شناسی فارسی اجارۂ نیست کہ تنہا با ایرانیان اختصاص دارد۔ علاوۂ از تصنیفات او از ہمین مطلب ہدف داشت کہ وہم بالادستئ ایرانیان بر ہندیان کہ در بارۂ زبان شناسی راہ یافتہ، پارہ پارہ کند۔ وپس از رسیدن بمنزلی کہ در نظر داشتہ، آرزو راہی میانی ومتوازن پیش گرفت وایران را در ہمان ردیف قرار داد کہ ہندستان را در آن جای دادہ بود۔ واز صفاتی کہ ضمن ترجمۂ آصف خان جعفر قزوینی ایران را وسپس ہندستان را یاد کردہ شعر بر نکتہ مزلواست: "از قزوین جنت آئین است؛ در ہندستان بہشت نشان بمعارج رسیدہ"۔

دیگر از خصایص این تذکرہ نکتہ ہای انتقادی آرزوست کہ تحت ترجمہ شعرا ہر کجا کہ واژۂ یا ترکیبی یا اسلوب ادا بنظرش کمزور یا سقیم یا نازیبا میآید ویا مضمون متاخر از متقدم متوارد (یا ماخوذ) میباشد مورد نکتہ چینئ مولف میگردد.

یادداشتہای گوناگون کہ در بارۂ تہذیب ومعاشرت سدۂ دوازدہم درین تذکرہ یافتہ شوند در باز آفرینئ آن عہد خیلی مددگار میباشد۔

وچنانکہ از عہد اورنگ زیب تا عہد احمد شاہ (ویک سال وچند ماہ ہم از عہد عالمگیر ثانی) سلطنت دہلی را در جمیع ومبین اختلال از نزدیک مشاہدہ نمودہ، اشارہ ہای تاریخی کہ جابجا در مجمع النفایس وارد شدہ از حیث وثایق نویسی تاریخ معاصر خیلی ثمین است۔

امید کہ از چاپ شدن نخش معاصران از تذکرۂ مجمع النفایس ماخذی معتبر در شرح احوال شعرای سدۂ دوازدہم اضافہ باشد۔

●●

۱- قایم چاندپوری: 'مخزن نکات' ۲- میر حسن: تذکرۂ شعرای اردو۔

اقدس، حاجی عبدالواسع : پسر حاجی محمد جان قدسی - جوانی بود خوش طبیعت - بہندوستان آمده داروغه زرگرخانهٔ صبیهٔ محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاه غازی مغفور گشته - از وست :

بمکتب میرود از خانه بہر میکند بازی   معلم گو یدش سرکن قلم سرمیکند بازی

خیال او نمیگیرد دمی آرام در چشم   بدریا چون رسد طفل شنا ور میکند بازی

اثر (شفیعای اثر): اصلش از شیراز است - مدتہا در اصفہان بسر کرده - گویند کور بود، معلوم نیست که کور مادرزاد بود یا غیر آن - شاگرد مسیح الزمانی میرزا ہادی قلندر است که والد نواب بقراط الزمانی علوی خان مرحوم و مغفور بود - زمان سلطان حسین میرزای صفوی که گویا خاتم سلسله سلاطین صفویه است، دریافته - و مدح نواب وحید الزمانی بسیار کرده - گویا بعد از طاہر نصرآبادی بعرصه آمده، لہذا احوال و اشعار او در تذکرهٔ طاہر نصرآبادی مسطور نیست - ہجو نجف قلی خان صدر الصدور ایران بسیار خوب گفته - غرض خیلی خوش طبع بود و زبان گزیده داشت - بسیار معانی تازه در کلام او ہست، چه در غزل و چه در قصیده و چه غیر آن - کلیات مختصری دارد - گویا ہمه منتخب است - طرز شعر او با طور ملا محمد سعید بسیار ماناست - فقیر آرزو سی سال پیش ازین، جواب تمام دیوان غزل او و چند قصیده در عرصهٔ چند ماه گفته، مدتی علیحده بود، حالا داخل دیوان کلان خود نموده ام - بہر حال، شفیعا بسیار پخته گو و تازه خیال است - انتخاب اشعار او نوشته می شود :

خواہی عزیز دہر شوی خاکسار شو   در دیده ہا ز سرمه شدن جاست سنگ را

زندگانی میشود دشوار در پایان عمر   ہست بیداری مشقت بگذرد چون وقت خواب

بچراغی از پی حاجت ز لاله روشن کن   بہ بوستان که قدمگاه سبز پوشانست

فقیر آرزو گوید که مصرع اول بگمان من چنین بہتر است :

"بچراغی از پی حاجت ز جام روشن کن"

دارند خلق بسکه بصاحب زر اعتقاد — هرکس که مالک دو درم گشت بوزر است

و بگمان فقیر آرزو موافق مشرب خود مصرع دوم این بیت چنین بهتر است:

"هرکس که گشت مالکِ دینار بوزر است"

از لطف تو ام هرچه ضرور است مهیاست — چیزیکه من امروز ندارم غم فرداست

اگر ز رشک تو میرم رقیب، جا دارد — که یار نوحه کنان از پیٔ جنازهٔ تست

فقیر آرزو گوید نزدیک بهمین معنی است آنچه میر رفیع الدین حیدر معمایی گفته:

دوش بر نعش رقیبی اشکها بردم که تو — همرهش گریان تر از اهل عزا میآمدی

پیش ازین محنت ایام چنین صعب نبود — هر که اکنون به بلا صبر کند ایوبست

نباشد عالمی از عالم دیوانگی خوشتر — بلی هرکس غم عالم ندارد، عالمی دارد

زعشق هرچه بدل نقش بود زایل شد — نشان سکه نباشد زر گداخته را

تا شاه جهان پناه بر تخت نشست — گشتند بطاعت آشنا مطرب و مست

در تعریف شعر و شاعر:

دفتر شاهان ز بعد مرگ مرد باطل است — دفتر اهل سخن جمع است تا باشد نشان

ایجاد، میر محمد احسن: از سادات صحیح النسب است. گمان دارم که از قصبهٔ سامانه است که جای کمال خیز است. مدتی در عهد عالمگیری با خیر اندیش خان منصدی چکله اتاوه بسر برده. اوایل عهد بادشاه مرحوم شهید محمد فرخ سیر مکلف شاهنامه نویسی بادشاه شد. و بعد نوشتن پارهٔ از حالات و گذرانیدن از نظر مبلغی گران مقدار از بادشاه دریادل صله یافت. از بعضی مسموع است:

هر نفس کار جهان چون موج درهم برهم است — عشرت امروزه بگذاریم فردا یا نصیب

رنگ و بو شد چو برخسار گل و لاله نشست — هر غباری که بجولان تو از جا برخاست

چه احتیاج چراغی بغیر شعلهٔ حسن — مرا که بهر ز خود رفتن است راه نگاه

ارجمند: پسر دوم عبد الغنی بیگ قبول. سابق "آزاد" تخلص میکرد، بعد از آن "جنون" قرار داد. تلاش مضمونهای بسیار داشت. از کشمیر که آمده در خدمت نواب مرحوم علی اصغر خان برادر خورد

جناب عصمت و عفت مناب کوکہ صاحبہ رحیم النساء بیگم بسر میکرد و عمر گرامی در خدمت ایشان صرف نمود۔ چندی او و برادرش گرامی با فقیر ہمطرح بود۔ از غزلیات او اینوقت بخاطر نیست۔ مثنوی در تعریف بہار خوان و اطعمۂ نواب مغفور مبرور گفتہ۔ نوشتہ میشود[۱]۔

آزاد، سید غلام علی: از فرزندان سید عبدالجلیل بلگرامی کہ عبدالجلیل تخلص میکرد و احوالش میاید انشاء اللہ تعالیٰ۔ مردی فاضل و عالم، بزیارت بیت اللہ فایز گردیدہ۔ از چندگاہ در اورنگ آباد فروکش کردہ۔ صوبہ داران دکن خیلی در تعظیم و توقیر او میکوشند و سعادت دارین حاصل مینمایند۔ با فقیر آرزو اخلاص غایبانہ دارد۔ سابق از کمال شوق ہندوی جوانی فرستادہ و طلب اشعار و احوال فقیر نمودہ۔ یک دو غزل فارسی و یک قصیدۂ عربی در کمال فصاحت و بلاغت فرستادہ بود۔ درینولا ہندوی جوانی فرستادہ و سہ جزو از غزلیات خود نوشتہ، مشق سخن رسیدہ۔ تلاشہای بالادست دارد چنانچہ ازین اشعار او کہ نوشتہ میشود، ظاہر است۔ گویند تذکرۃ الشعرای نوشتہ، درینولا نظر ثانی بر آن بازمی نویسد۔ از وست:

از حرم آورد سوی دیر ہندستان مرا — کرد چشم سیاہت کرد سرگردان مرا

ز ذوق بانگ الستند عارفان در وجد — سخن تمام شد و لذت سخن باقیست

درد مندان را دوا کردن بہشت دیگراست — خار از پای برآوردن گل بیخار ماست

کار دانا نیست در ایام غم ناخوش شدن — وقت نرگس خوش کہ در فصل خزان گیرد قدح

سرکشی سرمایۂ نقصان دولت میشود — نیشکر را بند بالا کم حلاوت می شود

مریض غم را بالاتر از مرض اینست — کہ صبح صورت نحس طبیب باید دید

نقش و نگار دنیا سیر بہشت دارد — اما چو پای طاؤس انجام زشت دارد

آفرین، شاہ فقیر اللہ: از لاہور است۔ وطن اصلیش معلوم نیست۔ غرض بسیار مردم خوش مشرب و آزاد و متوکل بود۔ صوبہ داران لاہور، خصوصاً سیف الدولہ عبدالصمد خان بہادر دلیر جنگ مرحوم و زکریا خان بہادر پسر او بسیار تعظیم و تکریم و توقیر او مینمودند۔ ترش باہل دنیا کم فرود میآمد، لہذا

۱- لطفاً بہ "باغ معانی" ملاحظہ کنید کہ در مجلۂ "خدابخش لائبریری جرنل" شمارہ ۲ بچاپ رسیدہ۔

مدح اغنیا بسیار کم کرده. با فقیر آرزو خیلی ربط غایبانه بهم رسانیده. مکالمۂ روحانی که عبارتست از نامه و پیام، درمیان داشت. او مرا "امام سخنوران" می‌نوشت. با آنکه بپایۂ مقتدی ائمۂ این فن رسیده ام. کلیات ضخیمی دارد مشتمل بر قصاید و مثنویات و غزل. بسیار خوش زبان تازه خیال بود. طور وطن میان نامر علی منظور او بود. گاهی استفسار بعضی از مصطلحات تازه گویان فارسی ازین عاجز مینمود. در لاهور شاگردان بسیار دارد، از آنجمله حکیم بیگ خان حاکم تخلص که بسیار مرد عزیز و خوش فکر است. و بعد از وفات شاه آفرین، دیوان خود را از نظر فقیر گذرانیده. انتخاب دیوان آفرین اینست:

خوشا دوری که در عالم ایازی بود و محمودی
وفا عنقا، محبت کیمیا شد در زمان ما

کوه‌کن بودن و مجنون بودن
کار شوقست، نه کار من و تست

رو داری از آیینه بهر وجه محال است
جز صدق نمی‌آید از اصحاب صفا هیچ

کامل کجا مقید اسباب میشود
بی نردبان مسیح ببام فلک رسید

امشب گل روی که مرا باغ نظر بود
در هر مژه برهم زدنی سیر دگر بود

غیرتی نیست هنرمند حوادث زده را
هست بیقدر چون آن نسخه که ابتر باشد

ز فیض خلق خوش آسوده باشد آفرین ما
که از وضع ملایم بالش پر زیر سر دارد

میفزاید ظلمت دل صحبت افسردگان
چون زمستان بیشتر گردد، شود شبها بلند

کسی کو تفرقۀ دین را فکر برپا ساختن دارد
بیاد کربلا خاکی بسر انداختن دارد

نشاط عید نفس شوم اجر روزه میداند
الٰهی توبه از جرمی که طاعت کرده ام نامش

دست کسی که گیرد از پا فتادۂ را
باشد کلید جنت پنهان در آستینش

یار ساقی بزم خالی از رقیب
هرچه بادا باد میخواهد دلم

هرچند که مهتاب صفابخش تماشا است
بی یار پریچهره بود دیو سفیدم

گریزانم ز جمشید و فریدون بندۂ عشقم
همین یک حلقۂ صاحبدلان را حلقه در گوشم

گل اندامی کرد ر جلیم گل خمیازه میریزد
حمایل چون گریبان میکند دستی بهر گردن

امید، قزلباش خان: نام اصلی این عزیز بزرگوار محمد رضاست. از همدان بود. از

مدت مدید دار دهندوستان گردیده، بیشتر رفیق ذوالفقار خان بهادر نصرت جنگ میربخشی محمد اورنگ زیب بادشاه غازی بود۔ اکثر در دکن تشریف داشته۔ بعد ازان مدتی برفاقت نظام الملک آصفجاه صوبهٔ دکن عمر عزیز خود گذرانید۔ باآنکه قریب چهل سال است که درین ملک است و زبانش بلهجهٔ هندی خوب میگردد لیکن زبان این ملک را خوب می فهمد و نکتهٔ لغات هندی را مثل او مغل چه که اکثر اهل هند نمی رسند، ازبسکه طبیعت او ... منصف افتاده، اکثر چیزهای هندوستان را داد میدهد و از تعصب مطلق معرا ومبراست۔ باوجود ذی امارت، دنیا را یک ذره وجود نمی گذارد۔ و بسیار مجردانه میزید۔ صاحب مشرب عالی است۔ آدمی باین اخلاق حسنه و اوصاف پسندیده کم دیده شده۔ قریب هشت نه سال است که سواد حضرت شاهجهان آباد دهلی را باشعهٔ ذات فایض الانوار مشرق تجلی ساخته۔ هیچ هنگامه و مجمعی نیست که بی تکلف گلچین تماشایش نبوده۔ بقیة السلف آدمیت و چراغ دودمان اهل بیت بود۔ در قدما بسلمان که از اهل بیت سخنست، شعرش بسیار ماناست۔ بافقیر آرزو بغایت اشفاق و اخلاص داشت۔ سه سال پیش ازین برحمت حق پیوسته۔ ایامیکه فقیر رسالهٔ تنبیه الغافلین فی اعتراضات علی اشعار الحزین نوشته بود، بعضی از کاسه لیسان هند که تصدیق بلاتصور معتقد کلام شعرای ایران اند، بخان مسطور ظاهر کردند که فلانی یعنی فقیر آرزو اعتراضات از جهة خلاف محاوره وسستی عبارت و نارسائی مصارع بر اشعار شیخ محمد علی حزین نموده، خان امیدگاه گفت که در زباندانی شیخ شبهه نیست، اما اینقدر هم یقینی است که آنچه فلانی یعنی فقیر آرزو گفته باشد، بی چیزی نخواهد بود۔ سبحان الله آخر آن رساله چون شهره یافت و نقلهای آن جابجا رسید، هیچکس از مغل و هندوی از عهده جواب بیرون نیامد، حتی که امارت مرتبت علی قلی خان بهادر واله تخلص که از بزرگ زادگان ایران و وزیر زادهٔ آن دیار است، اکثر آن رساله را بمشاورهٔ فضایل و کمالات پناه میر شمس الدین فقیر که امروز درین فن استاد عصر و طرز فغانی اختیار کردهٔ اوست، داخل تذکرهٔ خود کرده باصفهان فرستاد۔ هرچند این معنی از راه ناخوشی بود که میان شیخ و خان معزی الیه بوقوع آمده، لیکن منصف می فهمد که اگر اعتراضات مذکور بیجا بنود داخل تذکره کردن و بجای مثل ایران فرستادن خصوصاً اعتراض هندی بر ایرانی حساب نداشت۔ مطلع غزل اول دیوان بلاغت تبیان قزلباش خان امید این است، و خیلی بسیار بمزه واقع شده است رحمه الله تعالی و حشره مع اهل بیت:

سراسر همچو مهر و ماه گردیدیم دنیا را — ندارد منزل آسایشی دیدیم دنیا را

از کم سخنی است کس چگوید — این حرف فتاده بر زبانها

هر روز شوند عاشقانِ نو　　　کوی نو شده است ینگ دنیا

بدانکه "ینگ" مفتوح وسکون نون وکاف فارسی دنیای نو و تازه است - واین ظاهراً ازبان فرنگ است، چه درین ایّام پیش ایشان جزیرۂ زیر زمین پیدا شده که سابق ارباب هئیت را ازان اطلاع نبوده وآنرا موسوم به "ینگ دنیا"[۱] کرده اند.

نیست دلسوزی بجز خود شمع را　　　بیکسی یارا کسی در کار نیست

نخرد یار گر اخلاص مرا، معذور است　　　که گشاد است دکان جنس فراوان شده را

در خرابات فیض بیدار یست　　　سوی مسجد نگردم در خواب

حاجی عبث بطوف حرم سعی میکنی　　　باید شدن بصاحب این خانه آشنا

چون نمک سهل قیمتم لیکن　　　قسم عالمی بجان منست

جهان که گفت چنان وچنین نخواهد ماند　　　اگر نماند چنان پس چرا چنین مانده است

ممسک آخر بچه رو چین بجبین اندازی　　　که در بسته نبود دست بدربان محتاج

تو ظلم کردی و خواهم ترا جزا نرسد　　　خدا کند که بفریاد ما خدا نرسد

من برنگ ذرّه، او چون آفتاب　　　هر قدر نزدیک رفتم دور شد

تماشا کردنی ره خود فروشیهای یاران را　　　دگر کی یوسف ما بر سر بازار می آید

ازخرابات بمسجد چکنی تکلیفم　　　برو ای زاهد بیکار که فرصت دارد

آثم، شیخ حفیظ الله: خالوزاده وبرادر کلان فقیر آرزو، خیلی صاحب دست ودل بود - مدت مدید بنوکری بادشاهزاده محمد اعظم شاه مرحوم بسر کرده - بعد از گشته شدن او، در سلطنت محمد فرخ سیر بادشاه شهید، لبسبب آشنایی قدیم نواب شهید صمصام الدوله بهادر خاندوران داخل والا شاهیان گردیده، اوقات بسر برد - شعر بسیار خوب میفرمود ودر سنہ ۲۲ جلوس فردوس آرامگاه محمد شاه بادشاه مرحوم در اکبرآباد برحمت حق پیوست - دیوان قدیمش تلف گردیده - آنچه بعد ازان گفته بود در

۱- واژه "ینگ" همانا واژه انگلیسی YOUNG است - YOUNG WORLD ظاهراً اشاره به قارۂ امریکا است که در سالهای آخرین دراواخر سدۂ نهم مکشوف شد (ع ب)

اکبرآباد هست - اینجانیست - پارهٔ از اشعارش که در جنگی دیده نوشته - از وست[۱]:

اسحٰق، محمد اسحٰق خان بهادر مؤتمن الدوله: مجمع البحرین دین و دل، حاجی حرمین علم و عمل، کشاف رموز قرآن ملت مبین حلال عقد عقاید مذهب متین بود - وطن آبائی شریف ایشان شوشتر است - از مدتی بهند آمده، باختیار تمام و اعتبار مالا کلام نوکری سلاطین هندوستان اختیار کرده، در هر سلطنتی و هر دولتی ممتاز بوده اند، خصوصاً در عهد بادشاه فردوس آرامگاه محمد شاه جعل الله الجنة مثواه که ذات شریف ایشان مرجع و مآب انام و از جزئی تا کلی مدار المهام گردیدند، باین طلاقت لسان و وضوح بیان و دقت نظر و صفای ذهن و زود رسیدن بدقایق و کشف معضلات حقایق دیگری ندیده بلکه از دقیق فهمان کم شنیده - در نثر، چه عربی و چه فارسی، حریری و بدیع همدانی را بسر خط بخشیده و ظهوری و جلالی را خط نسخ بر رسایل کشیده - و در نظم فارسی وحید روزگار و صایب و جلال و جلال اسیر را مایهٔ افتخار بود - فقیر آرزو را در خدمت ایشان از مدت بیست و چند سال اخلاص و بندگی متحقق بود - ازین جهت کمال اشفاق مرعی میفرمود - صلاح بمرتبهٔ داشته است که وقتیکه ازین جهان فانی بگلگشت فردوس جاودانی میخرامید، بشغل وضو و فکر نماز پیشین بود - بلکه در سجده جان بجان آفرین سپرد - هزار هزار آفرین بر جان پاک - بشگفته ردیی و لطیفه گوئی یکتای روزگار و منتخب لیل و نهار بود - چنانکه ایامیکه نادر شاه بآن عظمت و جلال که زهرهٔ زمانهٔ غدار در پیش او آب میشد هنگامیکه ایشان را در خدمت بادشاه مغفور مرحوم فردوس آرامگاه محمد شاه دید، از بسکه جبین اقبال آئینه اش می تافت - از بادشاه مذکور پرسید که این جوان خوش سیما کیست - و در هنگامی که قشون نادر شاهی از قتل عام دار الخلافه شاهجهان آباد دهلی فارغ گشته، مشغول تحصیل مال امانی عبد الباقی خان که یکی از وزرای نادر شاه بود، بر سبیل شکایات بایشان گفت که مردم دهلی باز یک قتل عام میخواهند - نواب مرحوم مسطور فی الفور در جواب او این بیت خواند:

کسی نماند که دیگر به تیغ ناز کشی | مگر تو زنده کنی خلق را و باز کشی

الحاصل نکات و لطایف آنجناب بحد و شمار است - درین جا نوشتن منتخب اشعار ایشان مناسب است لهذا نوشته میشود تا دریافت شود که باوجود اشغال دنیوی چه قدر در معنوی داشتند رحمة الله علیه از وست:

بجز کشیدن ساغر حضور ابر بهار | جواب شوخی گل نکهت گلستان چیست

۱- لطفاً منتخبی از کلام آثم را در تذکرهٔ "باغ معانی" که در مجلهٔ خدابخش لائبریری جرنل شماره ۲ بچاپ رسیده، نگاه کنید -

درمرثیۂ امام الجن والانس ابی عبداللہ الحسین علیہ التحیات مخمسی گفتہ کہ بند اولش بسیار بامزہ است،
ہرچند مخالف مذہب اہل سنت است لیکن اگر کسی انصاف کند معذور بود:

شد باز گنبد فلک از نوحہ پرصدا | گردید باز روی زمین پرغم وعنا
ارواح اولیا شدہ در محنت وبلا | در ماتم حسین علی شاہ اتقیا

آن کشتۂ سقیفہ و شوری و کربلا

از خار نیزہا کہ خراشید روی گل | پرخون کہ کرد بوسہ گہہ سید الرسل
آن کیست کو شکست دل ہادی السبل | بر آل مصطفی کہ پسندید بند وغل

این جرأت از کہ بود بر اولاد مرتضی

پژمردہ گشت سرو سرافراز مصطفی | شد تشنہ جان ساقی کوثر بکربلا
تفسید از عطش جگر سرور نسا | از تشنگی بسوخت دل شاہ مجتبی

دل آب گشت و ریخت بدامان دیدہا

احمد شیرازی، مولانا: صاحب سخن است، ازوست:

جدا ز شست تو چون تیر بیقرار توام | بہر زمین کہ نشستم در انتظار توام

جناب سام میرزا در تحفہ می نویسد کہ مولانای مذکور اندک مولویت داشت ۔ گویند در زمان قحط اورا
آدمی خوران خوردند ۔ فقیر آرزو گوید کہ ایامی کہ نادر شاہ دارالخلافہ دہلی را مسخر کرد، افواج شاہی برای مال
امانی محاصرۂ شہر داشتند، و در شہر ہمہ قشون قزلباش بود ۔ بعضی از مردم این شہر نقل میکردند کہ درین فوج
مردم آدمخوار ہستند و مرا باور نمی آمد کہ در چنین حالت آدمی، آدمی را بخورد ۔ ظاہراً از کمال ترس مردم
خواہد بود یا فوج قزلباش اینہا را ترسانیدہ ۔ اتفاقاً در آن وقت شخصی حاضر بود کہ از والد خود نقل
کرد کہ بدیدن جوگی کہ خوارق عادت از و روایت می کردند، برفتم ۔ جوگی در اظہار کمالات خود آمدہ گفت
کہ نہ ماہ مادر من مرا در شکم داشت و حالا شش ماہ است کہ او را در شکم نگاہ می کنم ۔ وازین حرف استعجاب
بسیار دست داد ۔ پس استفسار احوال نمودم ۔ جوگی گفت: مادر من مردہ بود، اورا خوردم ۔ فقیر آرزو
گوید من گفتم اگر در آن وقت من می بودم می گفتم کہ علاوہ اش آنکہ بعد نگہہ داشتن در شکم مادر ترا از راہ پیش
برآورد تا چنین پیش آمدی و تو او را پس بدر کردی تا حکایت او پس سر شد ۔

احسنی، سید غلام علی: فقیر آرزو در ایام طفلی اشعار خود را در خدمت ایشان گذرانیده و بر این احقر حق بسیار ثابت نموده اند، این مرد بزرگوار از سادات صحیح النسب بود، اجدادش وطن گوالیار اختیار نموده - بالفعل دیوان ایشان پیش فقیر نیست و دو بیت که یاد بود نوشته میشود

شانه را آهسته زن مشاطه بر گیسوی او — رشته جان منست ای بیخبر هر موی او

احسنی یکسر بهنگام خرامش بشنوی — مانک آن خلخال پا نازم حیا نازم حیا

آزاد، محمد مقیم: در اکبر آباد در خدمت سیادت و امارت مرتبت سید امیر خان مرحوم مغفور مدتی مدید بسر کرده، آخر آخر نابینا شد و در شهر مذکور ودیعت حیات سپرد - اصلش از کشمیر جنت نظیر است. در شعر شاگرد حاجی محمد اسلم سالم بود - با فقیر آرزو خیلی ارتباط و اختلاط داشت - خدا ایش بیامرزاد - بسیار خوش اختلاط و رنگین صحبت بود - کلامش خالی از مزه نبود - عجب عزیز کسی بود بالفعل غیر از یک شعر او یاد نیست - رای رایان آنندرام مخلص تخلص که در همین ایام رحلت نمود، مثنوی او را در اکبر آباد طلبداشته که در کتابخانه او هست - اگر دیگر اشعارش دست بهم میدهد نوشته خواهد شد انشاء الله تعالی از وست:

ظلم بر ساغر و بیداد به مینا نکنم — نکنم موسم گل توبه بیجا نکنم

دادی دادم تو عشوه و من تو دل — هستی هستم تو شاد و من از تو خجل

بردی بردم تو دل ز من من غم تو — کردی کردم تو جور و من جمله بحل

اظهری، سراج الدین: از معاصران تقی اوحدی است چنانکه گفته که با ملا مظهری خویشی دارد و هر روز ما بین ایشان مباحثات و منازعات میافتاد - مظهری در گذشت و او هنوز زنده است در کشمیر - و الکای هند سایر و دایر اگرچه او تتبع مظهری کردی و با او گفتی که مهمل منی چه مظهری مهمل اظهری است و مظهر در جواب گفتی که تو مستعمل منی -

در کلمات الشعرا مسطور است که ملا اظهری که نابینا بود اتفاقاً با ملا شیدا ملاقات میکند و همین بیت را میخواند، شیدا که شیاطین الانس بود از راه شوخی مثل هندی در برابرش میگوید که ترجمه اش در فارسی است که زن نابینا را خدا حافظ است و در بیاض که بخط میرزا صایب است بیت مذکور بنام مظهری مرقوم است اول اتو نی است از وست:

مرا بسینه ز عشقت هزار پاره دلیست — که چون لباس گدایان هزار پیوند است

خواه با ظهری و خواه به بیگانه نشین — من همین شرم ترا بر تو نگهبان کردم

رباعی

ایدل چو بود عارضی این عمر عزیز — زنهار که صرفش مکن الا بدو چیز

یا بهر نگاری که پسندیده بود — یا صحبت یاری که بود اهل تمیز

اشرف، ملا محمد سعید : پسر ملا محمد صالح مازندرانی از طرف پدر و مادر شرف علم یافته رسیده پدرش شارح اصول کافیست و خال ملا باقر مجلسی مجتهد قرار داده - امامیه بر هیچ یک حاجت اظهار ندارد و از ایران بهند آمده باستادی بادشاهزاده زیب النسا بیگم صبیه محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاه غفر الله تعالی ممتاز گردید - باز بایران رفت مدتی در کابل بود خیلی طبع شوخ و ظریف داشت - فاضل و شاعر و خوش نویس و مصور بود، چنانکه در رباعی اشارت بدان نمود :

رباعی

اشرف تو یکیست نکته پردانی رانی — اسرار رموز جادوانی دانی

هر چند که مانند نداری در خط — در شیوهٔ تصویر بمانی مانی

از نواب مرحوم مغفور موتمن الدوله بهادر که شاگرد بلا واسطهٔ ملا بود مسموع است که ملا بحدی شوخ بود که خود نقل کرد که ایامی که در اصفهان بودم روزی در مدرسه آخوند ملا باقر مجلسی که خالو بود حاضر بودم که شخصی خبر قرعه و خروس بازی آورد - من برای تماشا برخاسته رفتم - روز دیگر که آنجا رفتم آخوند مرا دیده گفت که از رفتن تو بتماشای خروس بازی در حلقه درس تر آمدم - گفتم من زیاده تر ازین تر میآیم - باستماع توجهات بارده که ازین جناب بظهور میآمد طرفه تر آنکه با بیگم شوخیها در پرده میکرد - ازان جمله است که به بیگم نوشته بود که سنبوسه بیسن دل میخواهد و در هندی ارد نخود را بیسن گویند بیای موحده و یای مجهول و سین مهمله مفتوح و نون زده و چون از لفظ سنبوسه سن را در کنند بوسه میماند - بیگم این را دریافته باد نوشت که پیغام راست نیامد - بهر حال هر که دیوان او را سیر کرده میداند که چه قدر شوخ طبیعت بود،

تلاش معنیهای تازه بسیار دارد و فکرش مصروف همین الفاظ نابسته که در اشعارش اکثر است سببش همین بود که در بندبستن مضمون تازه است - لهذا در کلام او بیت دردمندانه کمست - صاحب غزل و رباعی و قصاید است - مثنوی قضا و قدر در برابر قضا و قدر محمد قلی سلیم گفته و خیلی معانی غریب دران بکار برده - باوجود این کمالات گاهی در بحر خطا میکند و وجه این هیچ ظاهر نیست، چنانکه گوید:

دلم ز زلف تو کم کرده خانمانش لرزد　　　چو بلبلی که پر و بال آشنانش لرزد

دلم برشتهٔ طول امل رسن باز نیست　　　کزبی ثبات بود بند ریسمانش لرزد

چه مصرع سوم غیر بحر و بیگانه بحر بیت اول است اما درین بحر بیت العنب اساتذه بسیار رالغزش افتاده است مخصوص این عزیز نیست و گرفتن نام دور از ادب است و همچنین درین رباعی:

آنانکه اسیر تنگ ظرفی اند همه　　　یک حرف نخوانده اند و حرفی اند همه

این طایفه کور سوادان جهان　　　محتاج عصای هر حرفی اند همه

چه پیش طبع موزون قافیه این رباعی بنهجی واقع شده که از وزن خارج است فتامل - کلیاتش قریب هشت هزار بیت باشد، انتخابش نوشته میشود:

بسیر کعبه و دیر یم خواه اینجا و خواه آنجا　　　که مطلب جستجوی تست خواه اینجا و خواه آنجا

صوفیان را هم جهنم هم بهشتی ناخوش است　　　آب و آتش هر دو بد بو میکند آیینه را

ملک هند چه سنجی دیار ایران را　　　بخاک تیره برابر مکن گلستان را

توان از معرفت حل معمای جهان کردن　　　بسان قفل ابجد هست دانستن کلید اینجا

از فضای وادی مصر است یوسف خیز تر　　　گلبن ایران مگر از چاه کنعان خورده آب

کی سر اشرف فرود آید ز اشعار لطیف　　　معنی باریک موی خامهٔ انشای ماست

فقیر آرزو گوید که ظاهراً مراد از اشعار لطیف شعر عبداللطیف خان تنہا است که معاصر او بود چه تنہا بطرز مرزا جلال اسیر شہرستانی که خالوی اوست راه میرفت۔ و در میان طور اشرف و اسیر بودن بعید است۔ لہٰذا بعضی نقل از عبداللطیف خان تنہا میکردند که ہرگاه شوق خندیدن پیدا میشود۔ اشعار ملا سعید اشرف میشنویم۔ لیکن انصاف آنست که قول تنہا نظر بتعرض اشعار اشرف باشد و الا چند ابیات او بالا دست بیش از بیش است۔

اختیارم نیست در غربت که چون رنگ حنا
رفتن ہندوستان من بدست دیگر است

شد ز تنہایی غریب کشور ہندوستان
دل ز حیرانی بپایان مرگ صحرای دگر

آصف، محمد قلی: از قم است۔ صاحب کلمات الشعرا ہمین یک بیت ازو آورده لیکن اشعار بسیار دارد چنانچه در نیولا دیوانی ازو بنظر آمده قریب شش ہزار بیت۔ درین ایام عالیجاه والامنزلت نظام الملک آصفجاه که سه سال پیش ازین ودیعت حیات سپردند آصف تخلص میکردند و سابق شاکر تخلص الشان بود۔ از آصف قم است:

شعله ایم اما ز دود دل سیه پوشیم ما	چون چراغ لاله میسوزیم و خاموشیم ما
در گلستان محبت غنچهٔ نشگفته ایم	خون دل در پرده می نوشیم و خاموشیم ما
تا که شنود کس ز تو افسانهٔ دوزخ	مرگی بتر از صحبت زہاد نباشد
ہلال عید به تیغ کشیده میماند	نشاط دہر بحرف شنیده میماند
درین خرابه دلی خالی از کدورت نیست	جہان بآیینهٔ زنگ دیده میماند

(ب)

باذل، رفیع خان : برادر زادهٔ محمد طاهر وزیر خان عالم گیر شاهی است - پدر یا جدش از ایران بهند آمده داخل جرگهٔ امرا گردیده - آرزو ایشانرا در هفده سالگی هنگامیکه قلعدار گوالیار بودند، دیده و مستفید ملازمت گردیده - خالوی فقیر که امین و دارو غهٔ جزیهٔ گوالیار بود، مرا همراه برده فرمودند که این پسر هم سری بسخن دارد - ایشان با آنکه در آن ایام بگفتن مثنوی "حملهٔ حیدری" که قریب چهل هزار بیت است مشتمل احوال سرور کاینات و امیر المومنین علی علیهما السّلام بودند، متوجه بمن شده - چند شعر خود خواندند - از آنجمله یک بیت بنده را یاد است، با آنکه قریب پنجاه سال بر آن گذشته، و آن اینست :

کار دانان را نمی باید مصالح آنقدر شانه با انگشت چوبین وا کند از مو گره

القصه خانمسطور بفضایل نفسانی و فواضل روحانی موصوف بود - کتاب حملهٔ حیدری را بقدرت گفته، بعد مطالعه رتبهٔ کلام و کلیم بر سخن فهم ظاهر میشود، از وست :

جواب این غزل باذل که گوید شاعر هندی بایران میفرستم تا که میگوید جوابش را

و مراد از شاعر هندی درینجا شاه ناصر علی سرهندی است که مقطع غزل او اینست :

باین شوخی غزل گفتن علی از کس نمی آید بایران میفرستم تا که میگوید جوابش را

از بعضی مسموعست که روزی اتفاقات ملاقات ناصر علی با رفیع خان باذل افتاده بود، ناصر علی به باذل تکلیف شعر خواندن نمود، باذل این بیت خواند :

دل داشتیم دادیم، جان بود عرض کردیم چیزی که یار خواهد صبر است و ما نداریم

ناصر علی از راه شوخیها گفت که صاحب از نظم خود بخوانند و بگپ نگذرانند -

عشق را با هر دلی نسبت بقدر جوهر است قطره بر گل شبنم و در قعر دریا گوهر است

بیدل، میرزا عبد القادر، ابو المعانی : فردوسی رضوان پیش چمن آرای طبعش از خیابان بهشت خط عجز به بینی کشیده، و شهیدی بهار در مقابل رنگینی مضامینش از نارسایی بخاک و خون حسرت طپیده - اگرچه از علم ظاهر بهرهٔ وافی نداشت، از صحبت بزرگان و سیر کتب صوفیه آنقدر مایه ور بود که در سرزمین شعر تمام تخم تصوف میکاشت و مرتبهٔ آشنای مرتبهٔ توحید بود که

ہجو و ہزل او نیز بی ذوق درویشانہ بنود، چنانکہ در مذمت یکی و مدح دیگری گفتہ:

حیزان اگر آہنگ فتوری دارند | وز باد سرین لاف غروری دارند
زین غوغاہا چہ باک شہبازان را | زاغان گہ میخورند و شوری دارند

نصرآبادی کہ اُو را از مردم لاہور شمردہ، غلط است۔ اصلش از توران است، از قوم ارلات و در بنگالہ بسر بردہ۔ اکثر حالاتش از کتاب "چار عنصر" کہ از تالیفات اوست و نثرش در کمال دقت و پاکیزگیست، واضح و لایح میگردد۔ قریب سی سال در شاہجہان آباد دہلی فروکش کردہ، دامن توکل پابیرون ننہادہ۔ امراء و عمدہ ہا را حق سبحانہ بر در او فرستادہ۔ اوایل سلطنت فردوس آرامگاہ حضرت محمد شاہ مغفور از این جہان رحلت نمودہ۔ فقیر آرزو دو بار بخدمت این بزرگوار اوایل عہد بادشاہ شہید محمد فرخ سیر رسیدہ و مستفید گردیدہ۔ کلامش نظماً و نثراً مابین صد و نود ہزار است، کلیاتش روز وفات او کہ چہارم شہر صفر باشد، ۱۱۳۳ ہجری، و ہمین تاریخ وفات اوست، و مردم ہندوستان آنروز چراغان کنند، و طعام پختہ بخلایق دہند و عرس نامند، پیوستہ زیارت کردہ میشود۔ بی تکلف سنگ زور سخن سنجان است۔ و چون از راہ قدرت تصرفات نمایان در فارسی نمودہ، مردم ولایت و کاسہ لیسان اینہا کہ از اہل ہندند، در کلام این بزرگوار سخنہا دارند، و فقیر در صحت تصرف صاحب قدرتان ہند، ہیچ سخن ندارد بلکہ قایلست۔ چنانچہ در رسالۂ "داد سخن" بہ براہین ثابت نمودہ ہرچند خود تصرف نمی کند احتیاطاً۔ بہرقسم، میرزا بیدل جامع فنون شعر است، چہ غزل و چہ مثنوی و چہ قصیدہ و چہ رباعی۔ و شعر او را طرز خاصی است۔ و در نثر بیمثل و بینظیر است۔ ہرچند سخن را بجای رسانیدہ کہ چون شعر حافظ شیراز انتخاب ندارد، لیکن از جہت اشعاری کہ بقدر فہم خود انتخاب زدہ، نوشتہ است:

چہ ظلمت است اینکہ گرد غفلت بچشم یاران زنور پیدا | ہمہ بہ پیش ہیم اما سراپہای ز دور پیدا
کسی در بند غفلت ماندہ چون من ندیدہ اینجا | کہ عالم یک در باز است و میجویم کلید اینجا
گداز نیستی از انتظارم بر نمی آرد | زخاکستر شدن گل میکند چشم سفید اینجا
امتیاز وصل و ہجران دور باش کس مباد | آہ ازین غفلت کہ با او نیز تنہاییم ما
منزل ما، محمل ما، سعی ما افتادگی | ہمچو اشک کاروان از لغزش پاییم ما

درین محفل پریشان جلوه است آن حسن هرجایی
شکستن کو که پردازی دهد آیینهٔ ما را

برهمن آبله‌خمست ره کعبه و دیر
کاش میکرد کسی سیر مقام دل ما

مقام وصل نایابست ور راه سعی ناپیدا
چه میکردیم یارب گر نبودی نارسیدنها

جلوه مشتاقم، بهشت و دوزخم منظور نیست
میروم از خویش در هر جا که میخوانی مرا

گر ننالم، کجا روم بیدل
شش جهت بیکسی و من تنها

من بیدل از در عاجزی بچه سو روم بکجا روم
همه راست حکم "برو برو" همه جاست شور "بیا بیا"

بر حریفان از خموشی غالبیم
گر نباشد بحث ما الزام ما

دعوت از خود داری ما تهمت آلوده نیست
عکس در آبست تا استادهٔ بیرون آب

ای که خواهی پاس ناموس محبت داشتن
شرم دار از دیدن گل بی رضای عندلیب

محرومی غفلت نظری را چه کند کس
خلقی است درین خانه برون در و در نیست

هیچ کس چون من درین حرمان سرا ناشاد نیست
عمر در دام و قفس آخر شد و صیاد نیست

سخت نایابست مطلب، ورنه کوشش کم نبود
احتیاج از ناامیدی رنگ استغنا گرفت

سخت دشوار است منظور خلایق زیستن
با همه زشتی اگر در پیش خود خوبم بس است

قدر سخن بلند کن از مشق خامشی
حرف نگفته معنی ایهام داشته است

هر جا خرام خوش نگهان گرد ناز ریخت
تا چشم نقش پا گل بادام داشته است

بمذاق فقیر آرزو در مصرع اول بجای "گرد ناز" "رنگ جلوه" مناسب است۔

درین هوس کده هر کس بضاعتی دارد
دعاست مایهٔ جمعی که دست شان خالیست

جهان چو شیشهٔ ساعت طلسم فقر و فناست
پر است وقت دگر آنچه این زمان خالیست

یارب مکن نیاز دگر امتحان ما
برداشتیم پیش تو دست دعا بس است

هیچکس در بارگاه آگهی مردود نیست
صافی آیینه با گبر و مسلمان آشناست

جان هیچ، جسد هیچ، نفس هیچ، بقا هیچ
ای هستی تو ننگ عدم تا بکجا هیچ

عنقا سر و برگیم مپرس از فقرا هیچ
عالم همه افسانهٔ ما دارد و ما هیچ

زیر فلک از منعم و درویش بپرسید
گر خانه همین است، همه خانه خراب اند

درس کتاب معرفت حوصله خواه خامشی است　　گر بخشست باد شد تا سر دار نیرسد

چه بلاست اینکه پری ز فنا خبر ندارد　　سرما نگون شد اما ته پا نظر ندارد

هر چه دارد محفل تحقیق امروز است و بس　　خاک بر فرق دو عالم دی و فردا کرده اند

درین بساط ندانم چه بایدم کردن　　چو آن فقیر که یکباره بادشاه شود

عقل از فنون نفس ندارد بر آمدن　　بیچاره است مرد چو زن گریه میکند

ای غفلت آبروی طلب بیش ازین مریز　　عالم تمام اوست کرا جست و جو کند

چه بلندی و چه پستی چه عدم چه ملک هستی　　نشنیده ایم جای که کس آرمیده باشد

هر کرا بینم درین عبرت سرا　　بهر مردن زندگانی میکند

سر بسنگ کعبه سایم یا قدم در راه دیر　　بی سر و بی پا برون از آستانم کرده اند

تمتع آرزو داری ز چرخ، از راستی بگذر　　که بی انگشت کج از شیشه روغن بر نمی آید

تا دارسی که غیر خدا نیست جلوه گر　　از هر چه در نظر تست یک بر آر

هر قدم در وادی فرصت اگر وا میرسی　　پای پس در منزلست و پای پیشت در سفر

لذت درد محبت هم تماشا کردنیست　　دل بذوقی میخورد خونم که نتوان گفت بس

سنگ را هم انتقامی هست در میزان عدل　　بت شکستی مستعد آتش نمرود باش

قبله خوانم یا پیمبر یا خدا یا کعبه ات　　اصطلاح شوق بسیار است و من دیوانه ام

گر بهشتم مدعا می بود، تقوی کردمی　　امتحان رحمتی دارم، گناهی میکنم

هر کرا جستم چو من گم گشتهٔ تحقیق بود　　بی تکلف کعبه را هم در بیابان یافتم

چون نفس آگه نیم از مدعای جستجو　　اینقدر دانم که چیزی هست من گم کرده ام

چه مقدار خون در عدم خورده باشم　　که بر عالم آیی و من مرده باشم[۱]

۱ـ نیز علت چون روز عرس بیدل سر قبرش رفت و مجمع همه شعرای شاه جهان آباد بود، چون کلیات بیدل را موافق معمول که قریب صد هزار باشد، بر آورده، میان مجلس گذاشتند من این مخطور کردم که ای بیدل! من سر مزارت آمده ام، شمار اخبری هست؟ـ و بعد ازین خطره کلیاتش را بطور تفاؤل کشودم بیت اول صفحه راست همین بیت بر آمد ـ چنانچه همه یاران دیدند»ـ (این حاشیه اضافی ترقت برای نسخه وصلی ... چند تذکره های خطی دیگر یافته شود)

بنازای تخیل، ببال ای توہم — کہ ہستی گمان دارم و نیستم من

اگر بفلک طلبد ز زمین و گرم بزمین فکند ز فلک — بقبول اطاعت حکم قضا نتوان در عذر و بہانہ زدن

بسکہ چون شمع تنگ سرمایۂ این انجمن — یک قلم ہم در گریبانست و ہم در آستین

دعوی کاذب گواہ از خویش پیدا میکند — چو زبان شد ہرزہ گو آرد قسم در آستین

بلبلان فی الفت دامست اینجانی قفس — بر مراد خاطر صیاد باید زیستن

زندگی در گردن افتادست یاران چارہ نیست — چند روزی ہرچہ بادا باد باید زیستن

چہ لوکانست سیل مرگ گرد حرص بنشاند — نرفت آخر بزیر خاک ہم گنج از کف قارون

سواد آگہی گردیدۂ ہوشت کند روشن — بزیر خیمۂ لیلی رود از موی سر مجنون

گرچہ مید انیم دل ہم منظر ناز تو نیست — اندکی دیگر تنزل کن بچشم ما نشین

جز عرق چیزی ندارم حاصل از کسب کمال — خاک بودم، آب گشتم، اینک استعداد من

شور حسن از ساز عشقش بشنو و خاموش باش — کو کوی قمریست اینجا قلقل مینای سرو

خاک بر سر کرد عشق و پای در گل ماند حسن — گر بہار این رنگ دارد حیف قمری وای سرو

منفعلم بر کہ برم حاجت خویش از بر تو — ای قدمت بر سر من، چون سر من بر در تو

صورت پرستی خلق برد امتیاز معنی — ہرچند کعبہ سنگ است تسکین برہمن کو

امکان جرأت مژہ برداشتن کراست — لغزیدہ است ہر دو جہان در صفای تو

جہان بیخودی یک رنگ دارد جہل و دانش را — تفاوت نیست در بینا و نابینای خوابیدہ

دل صید عشقست محکوم کس نیست — الحکم للہ والملک للہ

دنیا و دین کو، شک و یقین کو — اللہ اللہ، اللہ اللہ

ای نالہ خاموش در خانہ کس نیست — یکحرف گفتیم افسانہ کوتاہ

در حیرتم براحت منزل چسان رسید — راہی بچشم آبلۂ پا ندیدہ

دو عالم گشت یک زخم نمکسود از غبار من — ز مشت خاک من دیگر چہ می خواہد پریشانی

بمجنون نسبت سودا پرستانت خطا باشد — ز آدم فرق بسیار است تا غول بیابانی

ای بیخبر مگو کہ چو مرد خدا شدی — دیگر چہ میشوی اگر از خود جدا شدی

محالست اینکه می خواهم خیالست اینکه می بندم — مقابل کرده اند آیینه، ما با پریروی

کاروان نقش پاییم از کمال ما مپرس — منزل ما جادهٔ ما، خضر ما افتادگی

موی سفید گل کرد، آمادهٔ فنا باش — یعنی سواد این شهر برده است آب نیمی

از هر که دیدی آزار، در انتقام کم کوش — در لفظ کینه خواهی حرفیست کین نخواهی

عدم ایمای اسرارست، وجود اظهار آثارت — ز نیرنگ تو خالی نیست معدومی و موجودی

از رباعیات اوست و آن چهار هزار است، تخمیناً که مجموع هشت هزار بیت است:

هر تیره درونی که حسد شامل اوست — بر تهمت پاکان نظر باطل اوست
رو پنبه بسقف خانه آویز و ببین — دودی که ز شمع سرکشد مایل اوست

کشمیر که انتخاب باغ دنیاست — در هر کف خاکش دو جهان نشو و نماست
دارد همه چیز غیر نوع آدم — گر زین سببش بهشت خوانند رواست

مستزاد:

گر عاشق صادقی زنا یافت منال .... پیدا گردد
وآن عقده که بستهٔ ابهت و همت بخیال .... هم وا گردد
گر آبله افتاد به پای طلبت .... زنهار نایست
شاید که همین بیضه برآرد پر و بال .... عنقا گردد

بینش: گمان دارم که از کشمیر است. تعریف اماکن متنزه کشمیر بسیار نموده. مثنویهای دارد در تعریف کشمیر که بسیار خوب گفته. دیوانش بنظر آمده. خیلی معنی یابست. اکثر جواب غزلهای عنایت خان آشنا گفته. ظاهراً معاصر اوست. شعرش خیلی متین، و لغزش مطلقاً ندارد، انتخاب دیوانش نوشته میشود:

جبین من چو گل یارب سراپا لب شود بینش — که میخواهم بوقت سجده بوسم آستانش را
عزت ایام بی زحمت نمی آید بدست — سنگ بت گردد بخود بیند چو زخم تیشه را[1]

۱- "نیر ع. لت بجای "بخود بیند" "بخود گیرد" هزار بار بهتر میداند"

بیخود لاهوری، ملّاجامی: از متوسلان نامدارخان پسر جعفرخان وزیر اعظم و هم داماد شاه جهان بادشاه بود۔ و صاحب کلمات الشعرا که از یاران او بود، می نویسد که دیوانی ضخیم دارد مشتمل بر قصاید و قطعهای بسیار۔ و در تاریخ گویی بی بدل و نظیر ندارد۔ چنانچه میرزا اسمٰعیل خلف اسدخان وزیر اعظم محمد اورنگزیب عالمگیر بادشاه مرحوم که بخطاب ذوالفقارخان بهادر نصرت جنگ میر بخشی بادشاه مذکور شده بودٗ چنین یافته:

"زبرج اسد رُو نمود آفتاب"

فقیر آرزو گوید بعد از آنکه محمد معز الدین جهاندار شاه هر سه برادر خود را در لاهور بتدبیر و حیل اسمٰعیل مذکور کشته، بادشاه شده بود، در اکبرآباد از بادشاه مرحوم شهید محمد فرخ سیر شکست خورده روانۂ دارالخلافه دهلی گشته۔ اسدخان که نام اصلی او محمد ابراهیم است، نظر بر قدم بندگی و عفو خداوندی ذوالفقارخان را تارسیدن فرخ سیر در پیش خود نگاه داشته، و پس از رسیدن بادشاه مذکور بیرون شهر دهلی در باغ خضرآباد سر ذوالفقارخان با عم بریده، داخل دولتخانۂ بادشاهی گردید۔ نعمت خان عالی که ثانیاً الحال دانشمند خان شده بود، این مصرع تاریخ یافته:

"گفت ابراهیم اسمٰعیل را قربان نمود"

۱۱۲۴ھ

و این از نوادر اتفاقاتست و در کلمات الشعراست که تاریخ تولد شرف یار پسر کامگار خان "شرف یار کامگار" یافته۔ ایامی که پسری بخانۂ نامدارخان متولد شده و تا شش روز جشن ملوکانه می شد، چند مصرع مادہ تاریخ یافته که این دو مصرع از آنست:

۱۔ نونهال نامدار جعفری آورد گل

۲۔ زر کامل عیار جعفری زیب جهان آمد

و در تولد پسری امیری تاریخی گفته بود، چون ریزشی از و بعمل نیامد از وی هجو این مصرع تاریخ گفته:

"بادا سر او باد دوم در کُس مادر"

الغرض قصۂ حُسن و دل را نظم کرده و بسیار بتلاش گفته۔ این دو بیت در تعریف ساقیان از آن مثنوی است:

یکی را ساده رخ آیینه آسا | یکی را جوهر از آیینه پیدا
گلستان یکی بی سنبلستان | یکی را بوستان گرد گلستان

سجع نگینش این مصرع بود : "جامی از جام حمد بیخود شد"
از اتفاقات صاحب کلمات الشعرا همین مصرع را بی کم و کاست تاریخ وفات او یافته۔
ایامی که بیخود پیش جعفرخان نوکر شده بود و پایهٔ نشستن در مجلس خان نداشت، این قطعه گفته گذرانیده:

همین طاعت حق نماز است در وی ۔۔۔ گهی بنده استد گه از پا نشیند
بود طاعت فرض همچون نمازم ۔۔۔ بفرمای این بنده را تا نشیند

خان او را اجازت نشستن داده مصاحب خود گردانید۔

لطیفه: بیخود روزی بخانهٔ شخصی مهمان بود و شعر میخواند و شراب میخورد۔ یاران بنماز برخاستند، بیخود شریک نماز نشد۔ میرزا سرخوش باو گفت که این را چه میگویند، گفت: نماز بکیفیت۔ این دو رباعی نیز از دست:

هرکس که دل از مدار دنیا برداشت ۔۔۔ عبرت ز شمار کار دنیا برداشت
گویند زمین بر سر گاو است آری ۔۔۔ گاو است کسی که بار دنیا برداشت

سگ سنّی و خر شیعه اگر مشهور است ۔۔۔ در خصمی شان بیکدگر مشهور است
دانا نکند تعصب از هیچ طرف ۔۔۔ دندان سگ و گوشت خر مشهور است

(پ)

پیام، شرف الدین: از مردم اکبرآباد بود۔ ذهنی درست و طبع سلیم داشت۔ زبان شعر را بسیار ورزیده و خیلی خوب میگفت۔ تلاش معنیهای تازه مینمود۔ دیوانی دارد مشتمل بر هفت هزار بیت۔ اوایل به نسبت هم وطنی بلکه هم محلگی در اکبرآباد با فقیر خیلی محشور بود، باهم می نشستیم و شعر می گفتیم۔ درین ضمن اگر امدادی هم ازین عاجز بظهور میرسید دور نبود۔ و یک دو رسالهٔ دیگر نیز پیش فقیر خوانده۔ پیام مذکور در اثنای فکر شعر بیتابی بسیار مینمود و گاهی می نشست و زمانی می خوابید و می برمیخواست۔ گفتم برادر این همه حالات درد زه است، و چرا نباشد، شعرا طبع زادی گویند۔ بالجمله چون پایهٔ فکر این عزیز بر تبهٔ رسید و یاران دیگر مثل میان علی عظیم خلف شاه نام ملی و غیره نسبت تربیت او به بنده می نمودند از من آزرده می شد۔ و چون این معنی خیلی شهرت گرفت در انکار

آن رباعی گفته :

ازخواب عدم پیام تا چشم گشود　　کسب سخن از اکابر خویش نمود
تعلیم گرش بشعر بی شرکت غیر　　عموی خودش محمد حامد بود

بهر حال مرد عزیزی خوش طبع بود - خدایش بیامرزاد - روزی بخانهٔ رای رایان مخلص، پیام و فقیر و محمد عطا بی عطا تخلص از شاگردان میرزا مرحوم عبدالقادر بیدل، وارد بودیم - عطا و پیام باهم شوخی می نمودند - عطا گفت : بوسه به پیام خالی از تازگی نیست - با آنکه این حرف چندان نیست پیام تر آمده، این بیت بدیهه گفت :

دوستان بگزیست فکر عطا　　هست از نادر ستیش پیدا

حاصل کلام چند سال پیش ازین ودیعت حیات سپرده عازم آنجهان گردید - درینجا انتخاب کلام او نموده نوشته میشود - امیدوارم که روح او از من شاد باشد که از اشعار او دل من بسیار خوش است - از وست :

میکند دردکم شود این دل　　مردم از منت دوایها
گرد سر گردیدن از پرواز ما　　خواهد آن شوخ کبوتر باز ما
کیست غیر از پیام تا فهمد　　معنی لفظ بی زبانیها

(ت)

تسلیم، محمد هاشم : از شیراز است - اواسط عهد محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاه وارد هندوستان گشته - تاریخ اسیر شدن سنبهای مقهور که از راجه های عمدهٔ دکن بود، گفته - اشعارش پارهٔ بطرز میرزا جلال اسیر و قدری بطور ناصر علی که در آن وقت در هندوستان رواج داشت، مانا ست - بهر طور کلامش خالی از رنگینی نیست - دیوانی مختصر دارد، گاهی هاشم نیز تخلص میکند - درینجا انتخاب آن نوشته میشود - از وست :

دگر هنگامه ساز بیخودیها میکنم خود را　　ترا میل تماشا هست رسوا میکنم خود را
جگر پاره و دل سوخته و دیدهٔ تر　　هر چه دارم همه از دولت یاد است مرا

تجلی، ملا علی رضا بی : در عهد محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاه وارد هندوستان گشته -

مرد‌ی عالم فاضل بود. عالی جاه ابراهیم خان ولد امیر الامرا، علی مردان خان تلمذ او می نمود. باز از هندوستان بایران رفته، در صفاهان درس میداد. و چون بایران رفت، شاه عباس ثانی محال او دکان را از راه قدر شناسی بسیور غال او بخشید. پس بمباحثه و تالیف مشغول گردید. نکتهٔ لطیف از و نقل کرده اند که اگر شراب مباح هم بودی ارتکاب او از امثال ما جماعت نامناسب بود. اگر چه کم شعر است لیکن خوب گوست و بطرز شوکت راه میرود. مثنوی دارد مسمّیٰ به "معراج الخیال" و چند قصیده خالی از تلاش نیست و این را تجلّی تخلص است که سابق گذشته آمد. درینولا انتخاب اشعار علی رضای تجلّی نوشته میشود:

بچون روم بر درگه او باب دنیا کز ستم — منجلی چون شیشه دریا سایهٔ دیوارها
هزاران نشأ ناقص ندارد فیض یک کامل — نشی هرگز نه شد روز از فروغ نور کوکبها

تنها، عبد اللطیف خان:

بدین تخلص دو کس گذشته اند، یکی خان مذکور و دوم سعیدای حکیم که اشعارش انشاء الله نوشته خواهد شد. بالجمله خان مسطور پسر همشیره و شاگرد میرزا جلال اسیر شهرستانی است، از ایران بهند آمده بود، چندگاه دیوانی صوبهٔ کابل داشت. در عهد اورنگزیب عالمگیر بادشاه خیلی زاهد و صالح بتورع متفرد و کم اختلاط شخصی بود. بعضی از یاران مخصوص او با فقیر ملاقات نموده نقل میکردند که با همه ورع بسیار دردمندی و شکستگی داشت. چنانکه محمد علی تمنّا که از دوستان در رفیقان او بود، روزی شراب خورده بر سر سجادهٔ او قی کرده. ملازمان خواستند که بعنف پیش آیند. خان منع بلیغ فرموده و گریهٔ بسیار بر و مستولی گشت که اینها اشارتیست بدانکه اینهمه تقویٰ و زهد تو قابل چنین چیزهاست رحمة الله علیه. عجب مرد بزرگواری بود. حاصل سخن در اغلاق معنی سخن را بجای رسانیده بود که اکثر سخن سنجان و رابی معنی گو قرار داده بودند. الحق داد وقت داده. درین صورت فکر او از منهج ادراک دور می افتد. دو کس از شاگردان او در هندوستان طرز او را سلسلة الاوّلین گمان برده متتبع شده اند. یکی نصرت الله خان نثار و دوم محمد نظام معجز. اگر چه نثار کار از استاد گذرانیده قریب صد هزار بیت از جنس غزل و قصیده و مثنوی و رباعی گفته، چنانکه در باب نون اشعار او نوشته خواهد شد انشاء الله تعالیٰ. الحاصل عبد اللطیف خان اکثر بمزه حرف میزند. دیوان مختصری دارد. قریب یک هزار و دو صد

بیت - در بولا انتخابش نوشته میشود - ازوست :

هلاک شیوهٔ آزادگان عریانیم —— کہ سر بجیب کشیدند و پا بدامنها
نو بہار آمد کہ باز م از جنون رسوا کند —— با چراغ گل من گم گشتہ را پیدا کند
نشان عیش در اوراق دہر نایابست —— ازین کتاب غلط کس چہ انتخاب کند
ہر گہ بہ بزم آن بت بدکیش میروم —— از خود ہمیشہ یک دو قدم پیش میروم

تراب ، میرزا ابوتراب : ولد حاجی محمد علی خان ابن میرزا حسیب کہ از نجبا و مشاہیر اصفہان بود و حاجی محمد علی خان بہند آمدہ صاحب مرتبۂ بلند گردیدہ - نواب مخلص خان بن بخشی محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ کہ شمس فلک کمال و نیر برج دولت و اقبال بود ، در تربیتِ او میکوشید حتی کہ یکنفس بی او بسر نمی توانست بُرد - اواخر عہد بہادر شاہ صوبہ دار عظیم آباد شدہ - بعد عزل کہ عازم اردوی بادشاہی بود ، در قصبہ اتاوہ برحمتِ حق پیوستہ - میرزا ابوتراب مذکور با میرزا ابو محمد برادر خرد خود کہ الحال مخاطب بہ نثار علی خان است ، در اکبر آباد وارد گردیدند - فقیر نیز در آن ایام در شہر مذکور بتحصیل علم کسب سعادت می نمود - از حسن اتفاقات تعارفی با این عزیز بزرگوار بہم رسیدہ و مناسبت شعر مایۂ اختلاط و ارتباط گردید ، تا بحدیکہ یک دو روز جدا بودن مایۂ شکایت ہفتہا میگردید - عجب جوانی شایستہ مہذب موزونی بود - با پاکیزگی طبیعت و صفای طبیعت خوبی صورت را با حسن معنی جمع نمودہ و بادۂ کیفیت ظاہر و باطن بگرم خوبی دو آتشہ نمودہ - مدتہا در اکبر آباد عشرت بنیاد کہ حالا حکم سراب کیفیت یحسبہا الظمآن ماءً دارد ، تشریف داشت و فقیر با این عزیز دلہا شبہا بروزہ و روزہا بشب میرسانید - آخر الامر ہمراہ مبارز الملک سربلند خان کہ در آن ایام صوبہ دار احمد آباد گجرات شدہ بود ، رفت و مرا چون شمع انجمن افروز داغ تنہایی ساخت - بعد ازان در ہنگامۂ سلطان نیکو سیر و فوج کشی سید عبد اللہ خان قطب الملک و امیر الامراء سید حسین علی خان باز باکبر آباد تشریف آوردہ - فقیر در آنوقت باز بدیدار ایشان چشم را جلای تازہ دادم - پس ایشان عازم احمد آباد گشتند - بعد اندک مدتی در جنگ کہ میان صوبہ دار و فوج راجپوتیہ بوقوع آمدہ ، شہید شد - خدایش بیامرزاد - و با اہل بیتش محشور کناد - اوایل غبار تخلص میفرمود - آخر تراب مقرر نمود - بسیار خوش طبع

دقیق الفکر، معنی یاب و مضمون تلاش بی اندازه بود۔ چندی شعری از آن محبوب القلوب بدست آمده، نوشته میشود :

ای اسیران قفس امداد میخواهیم ما | داد میخواهیم ما صیاد میخواهیم ما
عشق ما را اصطلاح تازهٔ تعلیم کرد | سرو میگوییم ما شمشاد میخواهیم ما

تجرید، میر حیدر : از سادات صحیح النسب است، اکثر در بندر سورت بسر برده، بعد از آن بدهلی۔ مدتی با فقیر صحبت شعر داشت۔ بسیار غیور و سپاهی بود۔ ساقی نامه خوب گفته و این ہیچمدان را در آن تعریف نموده۔ چون شوق بسیار بشعر داشت، گویا تعریف خود کرده، چه فقیر قابل اینهمه نیست۔ بهرحال اوایل سلطنت محمد شاهی به تهته رفته، و از آنجا به بنگاله آمده نوکر سرافراز خان ناظم بنگاله شده بود۔ بعد کشته شدن او بدکن رفته و از آنجا بسورت رفته همانجا رحلت کرد برحمت حق پیوست۔ از وست :

بوی رحمی چشم نتوان داشت اینجا از گلی | در فرنگستانِ حسن او مسلمانی کجاست
جام می گر نمیزند تجرید | نارسائیست، پارسائی نیست

توفیق، محمد توفیق : از کشمیر است۔ نام اصلیش لالہ سواست بزبان ملک کشمیر۔ گویند مثل اوی درین عصر بملک مذکور نیست۔ تلاش معنی بسیار میکند۔ اشعار او کم رسیده، از وست :

پرت از سینهٔ من دل زده آید بیرون | همچو آنکس که ز ماتم کده آید بیرون

(ث)

ثابت، میر محمد افضل : سیدی والانسب فاضلی عالی حسب، برادر زادهٔ همت خان دلد اسلام خان است۔ همت خان عموی او میر بخشی بادشاه خلد آرامگاه محمد اورنگ زیب عالمگیر بود۔ الحاصل میر ثابت کسب فضایل و فواضل نمود۔ علم شعر و شاعری در دار الخلافهٔ شاهجهان آباد دهلی افراخته با حکیم الممالک شیخ حسین شهرت و دیگر اعزه همطرح بود، همه کس از و حساب برمیداشتند۔ تا او اخر سرش بزخارف دنیاوی فرود نیامده، بکسوت فقر در آمده مجردانه میزیست و باب بادیگ

قناعت سیراب وشاداب بود - اگرچه بافقیر بر سرِ شعر بیت الحال گاهی صلح وگاهی جنگ داشت
لیکن واقعه اینست که هزار حیف که دیگر مثال اوی درین جزو زمان کجا بهم میرسد، فلک هزار چرخ زند
که سخنوری کذای پیدا گردد - محمد عظیم ثبات تخلص پسر میر مرحوم نیز مشق شعر میکرد و از نظر فقیر میگذرانید -
پارهٔ سررشته این کار بدستش آمده بود لیکن روزگار غدار اورا فرصت نداد - دو سال پیش ازین
او نیز برحمت حق پیوست و احوال او میاید انشاء الله تعالیٰ - میر مذکور را قصاید غراست - از انجمله
قصیده است مشتمل بر چهار صد بیت و آن در هنگامی گفته که اورا بیکی از شعرای ایران منازعت اتفاق
افتاده و نیز شاگردی که تمام عمر تربیت کردهٔ او بود از و برگشته، شاگردی یکی از شعرای کشمیر اختیار نموده
بود و خیلی بقدرت گفته و از فقیر آرزو و دیگر عزیزان در آن باب استشهاد نموده و نیز واقعات کربلا
را بطریق واقعات مقبل موزون نموده و بنهایت خوب گفته، گرچه غزل کم گفته اما آنچه گفته نهایت
متانت دارد - قریب چهار سال پیش از تحریر این نسخه بسیر جنت اعلیٰ خرامیده - پارهٔ از اشعار دیوان
او انتخاب کرده نوشته میشود، اگرچه همه دیوانش ازین دست است، ازوست :

تکیه بر سرو زدی چون بگلستان رفتی — قامتت کرد دو بالای رعنایی را

وپیش فقیر آرزو مصرع اول این بیت چنین بهتر است : "تکیه بر سرو زدی مست چو رفتی در باغ"

دریای جمال تو چو آید بتلاطم — هر جا که نظر کار کند بوس وکنار است
شوق صنم پرستی در دین آذرم برد — تا بهر خویش من هم پیدا کنم خدای
با ما ای بیوفا نسازی — با ما چه که با خدا نسازی

فقیر آرزو مصرع اول مطلع گذشته را چنین بهتر میداند : "با مابت بیوفا نسازی"

ثبات، محمد عظیم : پسر میر محمد افضل مرحوم مسطور جوانی درویش مشرب بود -
پاره طالب علمی کرده در عهد والد مرحوم خود چندان مشق شعر نداشت - بعد فوت پدر تتبع کلام اساتذه
بسیار نموده شعر میگفت و بدرویشی و توکل بسر میبرد - ماخذ اشعار بسیار شیخ علی حزین بر آورده - چنانچه
اکثر آن در تذکرهٔ عالی جاه امارت دستگاه علی قلی خان داغستانی واله تخلص داخل است - دیوان خود را
که قریب چهار هزار بیت باشد برای اصلاح پیش فقیر آرزو آورده بود، چندگاه نگاه داشتم و بقدر
فهم خود در حک و اصلاح آن مضایقه نکرده حواله آن سیدزادهٔ مرحوم نمودم - اما هزار حیف که

نہال عمرش زود بصرصر مرگ از پا در افتاد و جہان بی بنیاد را الوداع گفت - پارۂ از اشعار او نوشتہ میشود، ازوست :

زطور پیر مغان آنچہ یافتیم ثبات
کلید میکدہ شاید بما حوالہ کند

(ج)

جعفر، (میرزا) ملقب بآصفخان : ازقزوین جنت آیین است - در ہندوستان بہشت نشان بمعارج بلند رسیدہ - چنانچہ آصفخان بمرتبہ بوزارت کل ممالک محروسہ رسیدہ، بعد ازان صوبہ داری ملک دکن کہ از سلطنتِ ایران و توران پایۂ کمی ندارد، داشتہ - در نظم و نثر یدطولی داشت - مثل شیخ ابوالفضل و خانخانان عبدالرحیم را وجود نمی گذاشت - مثنوی خسرو و شیرین گفتہ کہ بعد از شیخ نظامی مثل او کسی نگفتہ - خیلی حکایات شورانگیز دارد - اگرچہ وحشی ہم خوب گفتہ لیکن ناقص است و جعفر مذکور جاییکہ فرہاد و شیرین را دیدہ این بیت گفتہ کہ بسیار پایدار واقع شدہ :

زشوقی آنچہ آنجا دید فرہاد
مرا اینجا قلم از دست افتاد

و در جاییکہ پرویز شاپور را برای آوردن شیرین فرستادہ این شعر گفتہ وچہ بمزہ گفتہ :

چنان خواہم کز ینجا پر برآری
بہر گامی پر دیگر برآری

قطعۂ از مثنوی مذکور

مرا حرفی بدل افروخت آذر
کہ شب پرواز گفتی با سمندر

ترا این شعلہ اسباب حیاتست
مرا آتش ترا آب حیاتست

زخامیہای تو جان بردم از رشک
اگر میسوختی میمردم از رشک

دیوان غزل او اگرچہ کم است، اما ہمہ منتخب است - اینہم غنیمت است ازو کہ باوجود مشاغل عظیمہ گاہی بشعری پرداخت و دماغش وا میکرد - ازوست :

بنگاہی ہمہ احوال نہان میداند
چشم بد دور ز چشمی کہ زبان میداند

دی کہ ابر لطف او فرسنگ در فرسنگ بود
برہمہ باران رحمت بود و بر ما سنگ بود

جویا، داراب بیگ : از مردم خوب کشمیر است - بعضی گویند آبایش از ایران بودند کہ

در کشمیر توطن اختیار کرده اند- الغرض جویا هنگامی که ابراهیم خان پسر قلی مراد خان صوبه داری کشمیر داشت، در وطن خیلی بجمعیت و آبرو میگذرانید، و خان مسطور هم بسبب اتحاد مشرب رعایت کلی باحوالش میفرمود- اکثر صاحب سخنان کشمیر که در عهد فقیر بودند، شاگرد میرزا جویا بودند مثل ملا ساطع و غنی بیگ قبول- هرچند طریقه شعر قبول و جویا یکیست، چه قبول از قدما بطریقه سلمان و کمال خجندی و از متاخران بروش سلیم و تاثیر راه میرفت و جویا اکثر متتبع طرز میرزا صایب است علیه الرحمه، و اندکی بروش میر معز فطرت نیز رفته- و در بعضی از مقاطع خود ادعای شاگردی میر معز فطرت ذکر کرده- بهرحال داراب بیگ جویا بسیار خوش فکر و معنی تلاش است- قصاید و غزلهای او مشهور است- مثنوی مختصری نیز دارد- آنهم خالی از تازگی نیست- بعضی گویند پدرش سامری تخلص میکرد و یکی از ستم ظریفان کشمیر در هجو برادر که گویا تخلص داشت، گفته: "گوساله سامری بین گویا شد" غرض تمام خانواده او اهل سخن بودند- لطیفه:

روزی جویا بیکی از اهل سخن میگفت که ما دو برادر که جویا و گویا باشیم نام و تخلص میرزا ابوطالب کلیم را باهم برادرانه قسمت کرده گرفتیم- آن عزیز از راه شوخی گفت: چنانکه مضامین او را- بهرحال، از متاخران کشمیر مثل او کم خاسته بلکه میتوان گفت که تمام شعرای کشمیر که هستند، از دامن تربیت او یا تربیت کرده او برخاسته اند- در یولا دیوانش بنظر آمده انتخابش نوشته می آید:

یاقوت را مناسبتی نیست بالبش ـــــ یعنی که با نبات چه نسبت جماد را

در حیرتم که جان بکجایش فدا کنم ـــــ از بس گرفته شوق سراپای او مرا

هرکه در تعریف خود کوشد مدام ـــــ بر زبان خویشتن افتاده است

برنگ توی که شمع محفل هر طرف افتد ـــــ هوا از پهلوی رخساره او رنگ بردارد

بقدر بودن دنیا بفکر دنیا باش ـــــ کسی همیشه درین خاکدان نمی باشد

خصم را از بردباری کن زبون خویشتن ـــــ ناتوانی جز تغافل حربه بر دشمن مبند

رباعی:

جویا خود را بشعر مشهور مکن ـــــ بسیار ازین مقوله مذکور مکن

باشد نمک صحبت احباب سخن ـــــ بیقاعده این حرف همین شور مکن

جودت، ایوب بیگ : او از عصر عالمگیری بعرصهٔ آمده تا سلطنت محمد فرخ سیر زنده بود۔ حافظ و مدر که با آنکه تضاد دارند، بکمال بود۔ داد تلاش معنی میداد۔ گمان دارم که تورانی الاصل بود۔ از وست :

دل بی کینهٔ دارم که جز الفت نمیداند　　بو دیکسورهٔ اخلاص قرآنی که من دارم

(ح)

حسامی، شیخ حسام الدین : والد فقیر سراج الدین علی آرزو، مرد سپاهی پیشه بود۔ در کمال عزت داخل منصب داران بادشاه خلد آرامگاه محمد اورنگ زیب عالمگیر در تمام عمر اختیار خدمت نمود که مال حرام خورده نشود۔ با آنکه با اُمرای عمدهٔ آنوقت کمال آشنایی داشت و بسبب آنکه خلاف طریقهٔ سپاهی گری است، شعری که میفرمود پیش کم کسی میخواند۔ صفای ذهن و سلامت طبع آنقدر ش بود که با آنکه علوم حکمی بدرسها نخوانده بود، فاضل خان میر منشی و میر محمد امین مرحوم که هر دو فاضل جیّد بودند، وقت مباحثهٔ ایشان را حَکَم میمودند۔ از طرف مادر شرف سیادت با یشان رسیده قصهٔ کامروپ و کام لتا که از افسانهای معروف هند است، موزون فرموده اما فرصت نیافته۔ هر قدر گفته خیلی متین و پر زور است۔ سابق در احوال خود اشعار دلپذیر آنجناب پارهٔ قلمی شده۔ در ینولا دیگر نوشته میشود۔ از وست :

ز شهر عقل بیرون شو جنون هم عالمی دارد　　بکن چون گرد باد آه عاشق سیر هامونی

بدغابازی دنیا نتوان گشت حریف　　این قمار یست که نا باخته میبایدیافت

حزین، شیخ محمد علی : از مردم لاهیجان گیلان ست۔ گویند از اولاد شیخ زاهد مرشد شیخ صفی الدین اردبیلی است که صاحب سلسلهٔ سلاطین صفویه بود۔ والد او ابوطالب نام داشت۔ از ین جهت سجع نگینش علی ابن ابی طالب است و خالی از لطفی نیست۔ مدتی مدید گذشته که از تسلط نادر شاه بر قلمرو ایران و ناسازی روزگار و مزاج خودش، وارد هندوستان جنت نشان گشته۔ و در هنگامیکه نادر شاه بر شاه جهان آباد دهلی مسلط شده بود و شهر مذکور بتصرف قشون او در آمده، در گوشهٔ خزیده بود۔ بعد از رفتن افواج شاهی باز ظاهر شده۔ چون کسی چنانکه قدر او بود، در آنوقت نشناخت، و نازکی

مزاجش که از کمر خوبان باج میخواهد، با سختی ایام نساخت، بعزم ولایت عازم لاهور گردید، و بشیر تواریت رفت۔ از بسکه طبع ناسازی دارد، وطن و غربت براو یکسان است ۔ و در وقتیکه عمدۃ الملک امیرخان بهادر مرحوم از اله آباد بحضور آمد، شیخ بتوقع قدرشناسی رجع القهقری نموده بشاهجهان آباد باز آمد۔ و چندگاه دیگر مثل کیمیا و عنقا متواری درین شهر بود و غرض از گمنامی اشتیاق افزایی مردم است وبس۔ چون بختش مدد و اقبال یاوری کرد، عمدۃ الملک قریب مبلغ بیست لک دام جید از بادشاه برای او گرفت۔ پس بجمعیت میگذرانید و عجب آنکه شیخ مذکور رساله مشتمل حسب و نسب و سیر و شعر خود نوشته، دعویهای بلند در آن نموده که صاحب داعیه از آن معلوم میشود، گویا علت غائی نوشتن رسالهٔ مذکور مذمت اهل هند و هند است، از گدا تا بادشاه ۔ با آنکه هرچه او دارد رسیده از اهل ولایت خودش رسیده و در هندوستان بهشت نشان، هیچکس او را بالای چشمت ابرو نگفته ۔ عبث عبث این ملک و اهالی آن گفته آنچه گفته ۔ اما الحمد للّٰه که الحال همه قبایح هند بحسنات بدل شد و در خولا بعزم حج و زیارت عتبات که روانه بنگاله شده بود، از عظیم آباد برگشته به بنارس که معبد عظیم هنداست، فروکش کرده :

ترسم نرسی بکعبه ای اعرابی کین ره که تو میروی بکفرستان است

بالجمله شیخ میگوید که این دیوان که شهرت دارد، دیوان چهارم است و سابق سه دیوان در فترت افاغنه تلف شد۔ بهرحال دیوان مذکور هم که مکرر بمطالعه در آمد بآن درجه که مظنون و متیقن شیخ و جماعت نصیریان اوست، نیست۔ اگر اینهم با آن سه دیوان ملحق میگردید، مورد اینهمه اعتراضات نمیگردید۔ اکثر تربیت طلبان و کاسه لیسان هند اعتقادی بیش از پیش در خدمت این عزیز دارند۔ و او خود هم مثل کلیم و سلیم و غیرهما را مطلقاً وجود نمیگذارد و چون امارت مرتبت نواب شیرافگن خان پسر عزت خان مرحوم سابق بشاگردی و مریدی مرحومی میر محمد افضل ثابت افتخار نموده در نگین خود کنده بود :

شیرافگن خان مرید ثابت است

و بعد از وفات میر مذکور باین عزیز اعتقادی که مافوقش متصور نبوده، بهم رسانید۔ محمد عظیم ثبات تخلص پسر میر مذکور بنابر تعصب قریب دو صد بیت مأخذ اشعار شیخ حزین برآورده نوشته، چنانچه پارهٔ از آن در تذکرهٔ عالی جاه خان شفقت نشان علی قلی خان داغستانی که معتقد و مخلص حزین بود، و حالا سورهٔ برات

دوستی شیخ حفظ کرده مرقوم است - و چون ثبات مذکور رسید غریب است کسی آنرا بمیرسد - بہر کیف میگویند که شیخ مذکور فاضلست و صاحب تصانیف، لیکن ہیچ تصنیفی از و در علم حکمت و کلام بنظر نیامده - بعد مطالعهٔ احوال مصنّفات او معلوم خواہد شد آری شعری میگوید - در نیولا انتخاب دیوان او نوشته میشود - ازوست :

بدست خلق عالم کاسهٔ دریوزه میبینم — گدا چون بادشه گردد گدا سازد جہانی را

جان رفت و سر گرانیِ نازت چنانکه بود — دل خون شد و غرور نگاہت ہمان که ہست

پاس ناموس ہنرمندی فرہادم بود — در رہ عشق اگر دست، بکاری نزدم

شاید شبی شمیم گلی ره غلط کند — چشم طمع برخنهٔ دیوار بسته ام

رباعیات :

ساقی! قدحی که دور گلزار گذشت
مطرب! غزلی که وقت گفتار گذشت
ای ہمنفس از بہر دلِ زار مگو
افسانهٔ آن شبی که با یار گذشت

حال دل آسوده دلان سوخت دلم
بیدردی این ہجران سوخت دلم
درد دل ہیچکس مرا کار نکرد
برحال سلامت طلبان سوخت دلم

مخفی نماند که این رباعی توانی شایگان جلی دارد که مکروه محض است و بعضی از متاخران آورده باشند لیکن در واقع مکروه است -

حجت، جہدی : خلف میرزا عنایت مشہدی است پیش نماز گاہی فکر شو میکرد - دیوانش چہار ہزار بیت است؛ اما یک بیت از و رسیده و آن اینست :

دولتی بہتر ازین نیست که از پہلوی تو — غیر ہمچون گره از بند قبا برخیزد

آرزو فقیر گوید که جہدی نام حجت تخلص برادر زادهٔ میرزا داراب بیگ جویا نیز بود، و با راقم ملاقات نموده بود، اما شعری از و یاد نیست -

حاکم، حکیم بیگ خان : از مردم مغلیه است - والد شریفش شادمان خان خطاب داشت - از طرف جده سید است - از فرزندان قاضی میر یوسف که از سادات معتبرهٔ ہرات بود، و از طرف پدر اوزبک اورغ دُرمَن که از نجبای قوم اوزبک است - شادمان خان در عہد عالمگیری

از بلخ بهند آمده، و در آن عهد به منصب هفت صدی پنجاه سوار سرفرازی داشت۔ و در زمان سلطنت بادشاه شهید محمد فرخ سیر سه هزاری و در عهد فردوس آرامگاه محمد شاه بمنصب پنجهزاری سرافراز گشت۔ بسیار طبع هموار و خیلی سلامت مزاج دارد۔ از ملازمان بادشاهست، از مدتی توطن لاهور اختیار نموده، کسب فن شعر در خدمت ملا آفرین نموده خیلی مشقش رسیده و تلاش معنی تازه دارد۔ چند سال پیش ازین دیوان خود را که قریب چهار هزار بیت باشد، بنظر فقیر در آورده۔ بسیار مضبوط و مربوط گفته۔ در عالم اخلاص و پاس آشنایی و حسن اخلاق و تمامی و فاق یکه روزگار است۔ چندین مرتبه وارد شاهجهان آباد گشته۔ این مرتبه که بسبب ظلم صوبه دار پنجاب و ضبط جاگیرهای مردم در پنجاب رسیده، نیز ملاقات با حقیر می نماید۔ عاشق سخنست۔ خدا ایش سلامت دارد۔ الحال پارهٔ از اشعار خود نوشته داده۔ این ابیات ازان انتخاب زده نوشته آمد:

در دل خیال چشم تو دایم بگردش است ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ مانند آن مریض که جا میکشد بدل

زدنیا و نسا فیها زدنیا و زما فیها ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ همین یار آرزو دارم همین یار آرزو دارم

درین بیت که گذشت، اشارت بدوستی فقیر آرزو نموده

حضوری، گزبخش: اجدادش از ملتان اند۔ هندو بیست از قوم کنبو۔ با فقیر آرزو از چهل سال آشنا۔ سخن را خوب میگوید، و مشقش بجایی رسیده که قریب بیست هزار بیت دیوانی تمام کرده، و در برابر هر غزل بلکه هر بیت مفرد ملا طاهر غنی یک غزل دو غزل گفته، پیش راقم سطور آورده۔ چون دیوان کلانست چهارم حصه بنظر در آمده و بسبب اشتغال دیگر فرصت نشده که دیگر نیز ببیند، پیش فقیر گذاشته رفته، و از راه بیدماغی ترک ملاقات نموده۔ بهر حال دیوان او را تنقیح نکردم۔ نام او داخل نکردن درین تذکره بی انصافی دانستم اینست اشعار او۔[1]

حشمت، محتشم علی خان: از سادات نجیب است۔ والد بزرگوارش میر باقی مدتی مدید بسیار بعزت و آبرو ملازم محمد یار خان صاحب دار الخلافه شاهجهان آباد و خالوزادهٔ عالمگیر بادشاه بوده۔ و برادر بزرگش میر ولایت الله خان است که ترک روزگار کرده، با وجود ذی امارت در کسوت درویشی بسر میبرد۔ این عزیز هم بسیار خاکی و صوفی مشرب است، خدا ایش سلامت دارد۔

۱۔ لطفاً "باغ معانی" ملاحظه کنید که در مجله "خدا بخش لائبریری جرنل" شماره دوم بچاپ رسیده۔

الحاصل حشمت مذکور در فنون سپاهگری ممتاز، و در آداب خوش صحبتی یکهٔ روزگار بوده۔ مدتی مدید با میر افضل ثابت و شیخ عبدالرضای متین و دیگر اعزه از اهل سخن چه از هند و چه از ایران، اختلاط و ارتباط داشته۔ در سواد دیوان خود را که قریب هفت هزار بیت است، پیش فقیر فرستاده بود۔ هر جا اختلافی بنظر آمد کم و بیش اصلاحی بعمل آرم۔ چون خاطر شریف ایشان فقیر را بسیار عزیز بود، و از مدت سیزده سال در خدمت نواب شهید نجم الدوله بهادر باهم محشور بودیم، ناچار بقدر دریافت خود آنچه مناسب دید، برحاشیهٔ دیوان این عزیز نوشته باز فرستاد۔ آنمرد عزیز بسیار خوش وقت شده۔ هرگاه بمن خط یا رقعه می نوشت، "استاد سراپا ارشاد،، می نگاشت۔ بهرحال عزیز کسی بود، خدا ایشان مغفرت کناد۔ درهمین سال که ۱۱۶۳ھ است۔ برگ مناجات برحمت حق پیوست و دو سه ماه پیش از شهادت نواب نجم الدوله مغفور با آبرو از جهان فانی رخت بربست و شریک بیوفایی و خجالت عزیزانی که مخصوص نواب مذکور بودند واز آنجمله یکی منم که بسبب وجع مفاصل مرا در شاهجهان آباد گذاشته خود همراه فوج وزیرالممالک بطرف فرخ آباد رفته، باوجود انهزام هفتاد هزار سوار مردانه و شیر دلانه خود را الجشتن داد ند نشد۔ از وست:

رونق از دیوانهٔ ما کشور صحرا گرفت — دشت از ما بود گو مجنون دو روزی جا گرفت

شب چنان بکیسیم سوخت بکوبت که زدرد — دل سنگ آب شد و صورت دیوار گریست

با رقیبان نکنم سجدهٔ خاک در دوست — این نماز نیست که بی شرط جماعت باشد

گر چنین شهر بسودای تو دیوانه شود — همچو زنجیر ز هر کوچه فغان برخیزد

دل آرزوی زخم تو صد سینه چاک شد — تیغ تو در غلاف و جهانی هلاک شد

خ

خالص، سید حسین: مخاطب بامتیاز خان که در عهد عالمگیری از ایران بهند آمده۔ بادشاه مغفور او را نظر بر نجابت، بصبیهٔ میر هادی فضایل خان که میر منشی و در آخر میر سامان شده بود، ازدواج نموده۔ خالص تخلص مینمود و مدتی در هند بخدمات لایقه سرفرازی داشت۔ آخر دامن کشی حب وطن از راه خشکی بایران میرفت۔ در سرحد هند و ایران بعضی از زمینداران سرحدی بطمع مالی که از هند بهم رسانیده بود، او را کشتند رحمه الله تعالی۔ با نواب غفران مآب مخلص خان

تن بخشی عالمگیری کمال ارتباط و اختلاط داشت. چنانچه نواب مذکور دیباچه بکمال بلاغت و دقت بر دیوان خالص مذکور نوشته اند. از دست:

نرسیده است هنوز آبلهٔ پا بمراد — کاش یکچند قدم دور شود منزل ما
در اسباب حصول مدعا کوشش مکن بیجا — که ما از بسکه ره جستیم گم کردیم منزل را
خدا ناکرده شاید رحم آرد چون مرا بیند — نمی بندد نظر از بهر چه یارب چشم قاتل را
دور باش حسن امشب همچو ماه هاله داشت — یار در آغوش ما و دور از آغوش ما
چو مکتوبی که رهرو یابد و بر جایش بگذارد — پشیمان میشود هر کس که پیدا میکند ما را
به آن دزدی که صاحب خانه غافل بر سرش آید — ترا دیدم نمیدانم کجا انداختم دل را
همچو طفلی که هنوز ش خبر از مکتب نیست — هست یکسان بر ما شنبه و آدینهٔ ما
انتظار در فکر آزادم نبودی پیش ازین — میشود ظاهر که چیزی قدر من افزوده است
با فقیران سرگران با اغنیا در کاوش اند — اختلاط مردم دنیا نمیدانم بکیست
هر جا که درین بادیه نقش قدمی بود — از دست افتادگی ما ورقی داشت
آرزو دارم که پرسم از تو بعد از آشتی — بی سبب از خالص بیچاره رنجیدن چه بود
یارب غم عالم بکسی تنگ نگیرد — از شهر بصحرا السلام آن هم قفسی شد
ز خود بیگانه ام با آنکه عمری بوده ام با خود — خدایا این قدر هم آدمی دیر آشنا باشد
بکوشش عاقبت از بیکسی دل را فرستادم — کسی کاین باشدش قاصد چه خواهد بود پیغامش
ای خدا! داد دل من ز نکویان بستان — تا بدانند که دارم چو تو فریادرسی

در تعریف سهرا که شب کتخدائی در هندوستان بر روی داماد می بندند، گفته:

ماه من از حیا رخش بسکه بآب و تاب شد — سهره چو بست عارضش پنجهٔ آفتاب شد

خوشگو، بندرابن داس: هندو بیست از قوم بیس. پیشتر نوکری پیشه بود. از مدتی بلباس دنیاداری ترک نموده، در زیّ فقر آمیزید. استفادهٔ بسیار از خدمت بزرگان فن مثل میرزا عبدالقادر بیدل و میرزا افضل سرخوش و حضرت شیخ سعدالله گلشن قدس سره نموده

از مدت بیست و پنج سال تخمیناً با این ہیچمدان ربط کلی بہم رسانیدہ و این عاجز ہم در تربیت او بتقصیر از خود راضی نشدہ - اینست از بسکہ اخلاص با احقر دارد - سجع نگین او این مصرع است :

"آرزومند وصل او خوشگو"

بہرحال، شعر را بسیار خوب میگوید، و فیض نازکی مضمون بدست او افتادہ - سابق تذکرۃ الشعرای مشتمل بر احوال شعرای متقدم و متاخر تا معاصرین نوشتہ و بسیار مفصل نوشتہ بود - او اخر بنام عمدۃ الملک امیرخان بہادر مرحوم مزین گردانیدہ و نواب ہم در جلدوی آن دو روپیہ یومیہ او بمحصول سایر پریاگ کہ عبارتست از "الہ آباد" مقرر فرمودہ بود - تا نواب مذکور در قید حیات بود یافت - حالا در عظیم آباد و بنارس می باشد، و گاہ گاہی خطوط یا اشعار خود پیش فقیر میفرستد - از دست :

در تعریف شخصی گفتہ :

میکشد عاشقانہ ناز ترا گرچہ نازک بود مزاج سخن

خادم، نظر بیگ : از تلامذۂ میر محمد افضل ثابت است - چند سال قبل ازین فوت شدہ، از دست[1] -

خلیل، میرزا : عزیز قابلی و منشی بی بدیلی بود - و چندی در ملازمت زیب النساء بیگم صبیۂ محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ بسر کردہ - "زیب المنشآت" کہ از مصنفات بیگم مذکور است، ترتیب میداد - از دست :

غم وطن نبود در دل مسافر عشق بچشم او چو رسد سرمہ در صفاہانست

(د)

درد، خواجہ میر : پسر جناب عرفان مآب حضرت خواجہ محمد ناصر است سلمہ ربہ - سلسلۂ آبایی او بلاشبہ بحضرت خواجہ بہاءالدین محمد نقشبندی میرسد - از بزرگی و کمال خانوادۂ او چہ توان نوشت، علی الخصوص والد بزرگوار او خواجہ محمد ناصر کہ امروز فلک شمس ہدایت است - الغرض خواجہ میر جوانیست خیلی صاحب فہم و ذکا، با شعرا ربط بسیار دارد - بسیار ریختہ کہ الحال در ہندوستان

۱- لطفاً بہ تذکرۂ باغ معانی ملاحظہ کنید کہ در مجلۂ "خدابخش لائبریری جرنل" شمارہ دوم بچاپ رسیدہ -

رواج دارد۔ فارسی ہم خوب میگوید، چہ بسیار بمذاق آشنا است۔ بالقوہ اش آنچہ دریافت میشود اگر بفعل آید، انشاء اللہ تعالیٰ از جملۂ آنہا میشود کہ در فن تصوف صاحب نام شود۔ بزبان فارسی رباعی اکثر میگوید و خوب میگوید۔ به این عاجز مربط خاصی دارد و خیلی شفقت بر احوال این (فقیر) می نماید۔ از وست:

جاہل طبیعم گرچہ باعرفانیم　　طفلیم ہنوز گو مطول خوانیم
حرفی دگر از ما نباید پرسید　　نامیدانیم آنچہ میدانیم

دانا، (مولانا): از کشمیر بود، بعنوان "منشی گری" بسر میبرد۔ صاحب تلاش است، از وست:

برہنہ رنگ بر شکم از فاقہ چون گہر　　بفروش خویش را و نگہدار آبرو

دستور، حسن علی: حسن علی دستور از اصفہان بود۔ از وست:

ای کہ از شب پردہ بر اعمال ناخوش میکشی　　شاید از شب زندہ داران در کمین باشد کسی

(ر)

رافع، محمد صالح: پیشتر صالح تخلص میکرد۔ از لاہیجان بود۔ بہند آمدہ، ملازم بہادر شاہ شدہ بود۔ از وست[1]:

راسخ، میر محمد زمان: راسخ از سادات نجیب سہرند است۔ بسیار نازک خیال و دقیق گو بود۔ مدتی نوکر محمد اعظم شاہ پسر محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ بود۔ بسببی ترک نوکری کردہ بشاہجہان آباد فروکش نمودہ۔ او از اہل بیت سخن است۔ میر مفاخر حسین ثاقب عمو یا خالوی اوست۔ ظاہراً تربیت کردۂ اوست۔ اشعارش بایران رسیدہ و نصر آبادی چند شعر ازو نوشتہ۔ ارادت خان واضح کہ خیلی فاضل و شاعر صاحب طرز است، از دامن تربیت او برخاستہ و ہمچنین میر غازی شہید تخلص و راسخ مثنوی دارد مسمیٰ بہ "داد و فریاد" کہ بسیار دقیق است۔ از مثنوی مذکور است این بیت:

تراشم خامۂ از نبض فرہاد　　نویسم نسخۂ از داد و فریاد

۱۔ لطفاً بہ تذکرۂ باغ معانی ملاحظہ کنید کہ در مجلۂ "خدابخش لائبریری جرنل" شمارہ دوم بچاپ رسیدہ۔

میر معصوم وجد آن تخلص مخاطب بعالی نسب خان خلف او نیز شعر خوب میگوید، وتوطن لاہور اختیار کردہ۔ بہرحال، میر محمد زمان راسخ صاحب کمال بودہ۔ صاحب کلمات الشعراء گوید: مطلعی گفتہ بودم و میر معز فطرت وغیرہ اہل سخن آنرا پسند کردہ بودند۔ وچون پیش راسخ خواندم در آن تصرفی بجا فرمود۔ مطلع اینست:

بانگ تلخی اندوہ عشرتہا نمیارزد ... بہ تشویش خلالی نعمت دنیا نمیارزد

وتصرف میر آنست کہ بجای "تلخی" لفظ "کاوش" رسانیدہ۔ تاریخ وفات او را میرزا سرخوش چنین یافتہ:

محمد زمان راسخ خوش خیال ... دریغا بجان آفرین جان سپرد
چو تاریخ فوتش از و خواست دل ... خرد گفت بادل کہ راسخ بمرد

رباعی:

یادی از شام غم بزم خوشان کردیم ... مشتی از سرمہ گرفتیم و پریشان کردیم
جامۂ صبر ببالای جنون تنگ آمد ... ہرچہ از دست برآید بگریبان کردیم

وبعضی از شعرای ہند بر بیت دوم اعتراض نمودند کہ جامہ بر بالا کوتاہ میباشد، نہ تنگ۔ لہٰذا میر محمد زمان راسخ مصرع دوم را دگرگون کرد وچنین گفت: "کوتہی کرد ببالای جنون جامۂ صبر"۔ لیکن بر متامل ظاہر است کہ درین صورت معنی از پایہ می افتد۔ وپیش فقیر آرزو جامہ ببالا تنگ صحیح است وسند آن بتفصیل در کتاب چراغ ہدایت کہ بہ "سراج الاصطلاح" شہرت یافتہ، نوشتہ ام۔

رایج، میر محمد علی: از سادات نجیب است۔ کسب علم وفضل وشعر در خدمت والد بزرگوار کہ میر دوست محمد نام داشت وصانع تخلص میکرد، نمودہ۔ با میرزا عبدالقادر بیدل وشاہ ناصر علی وفقیر اللہ آفرین ودیگر شعرای عصر ہمطرح بود۔ عمری دراز یافتہ۔ گاہی خالی از شور وجذبہ عشق نبودہ۔ در قصبہ سیالکوت من اعمال لاہور چند دہنہ چاہ داشت کہ بسبب آن با آب باریک قناعت ساختہ متوکلانہ بسر میکرد۔ وہرچہ از ان حاصل میشد باصادر و وارد میخورد۔ دیوان کلانی دارد، آنچہ بنظر فقیر آرزو در آمدہ قریب ہفت ہزار بیت خواہد بود۔ بسیار بدقت حرف میزند وخیلی تلاش معنی تازہ دارد، واز دیوان او دریافت میشود کہ مثل آن ہمطرحان راکم اتفاق افتادہ۔ پانزدہ شانزدہ سال است کہ برحمت ایزدی پیوستہ۔ اکثر زمین غزلہایش طرحی خود است ودر بحور غیر مشہور کہ میرزا بیدل گفتہ،

اکثر غزلها گفته و خوب گفته و داد تلاش داده - این ابیات از انتخاب اشعار اوست:

نامۂ رازم و در چشم کسی قدرم نیست | گویی از سهو برد نامۂ افلک رمرا
گو زبی سر و پایان سرشته اند مرا | کتاب رازم و ناخوان نوشته اند مرا

فقیر آرزو مصرع اول را چنین بهتر میداند:

"گو کہ بی سرو پا سرشته اند مرا"

میوه از بهر رسیدن میرود یکساله راه | پختگیها گر هوس داری سفر شرطست شرط
بندگی کیشم تمیز کعبه و دیرم کجاست | دیده ام هر جا دری رایج سجودی کرده ام

رایج مذکور غزل میرزا صایب را مخمس کرده - یک بیت را ازان بسیار تشنه کرده و خوب بسته
و آن اینست:

هرگز آیینه ز زنگار نیاید بیرون | صبح ز آغوش شب تار نیاید بیرون
چشمه از دامن کهسار نیاید بیرون | از صدف گوهر شهوار نیاید بیرون

بصفای کہ تو از خانه بدر می آیی

رازی، عاقل خان: نام اصلی او میر عسکری است - و نام والد بزرگوار میر محمد تقی - و عاقل خان خطاب داشت - در جناب محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاه از عهد شاهزادگی نوکر بود - چون نوبت سلطنت محمد اورنگ زیب رسید، بدرجه امارت ارتقا نموده - با وجود جاه و منصب مشرب فقر داشت و بسیار کم اختلاط و بی پرواکسی بود، لهذا چندین مرتبه استعفای اینهمه مراتب نمود، و بادشاه نظر بر حقوق خدمت و قدم روابط و کمال اعتماد قبول نفرمود - مدتی مدید صوبه دار دار الخلافۂ شاهجهان آباد دهلی بود و درهمین جا برحمت حق پیوست - و سبب رازی تخلص کردنش آنست که وی مرید بلا واسطه جناب قطب فلک هدایت و مرکز دایرۂ ولایت، آنکه منکر مشرب توحیدش مصداق لا برهان له، و معتقد مقاله تحقیقش در سخن قول "همه اوست" هادی مطلق راهنمای برحق دلیل الاتقیا برهان الاولیا حضرت شیخ برهان پوری قدس سره که از جناب حضرت صمدیت "راز الهی" خطاب اوست، بود، و سلسلۂ آنحضرت بچند واسطه بقطب الاقطاب و غوث الاسلام شیخ حمید الدین عرف شیخ محمد غوث گوالیاری عطاری قدس سره صاحب کتاب جواهر خمسه و کلید مخازن وغیرها و بچند واسطه جد مادری فقیر

راقم حروف سراج الدین آرزو باجناب میر سید - حاصل کلام، رازی مذکور در سخنگویی سرآمد است و کلامش مملو است بجواهر معارف - چاشنی که از اشعارش نصیب ذایقه آگاهی میشود، از سخن کم کسی دست بهم میدهد - و چون طرز و طور او مشابه و مانا به پیر رومیست قدس الله سره، بعضی از شعرای معاصرش که نمک گیر بی مذاقی بودند، آنرا نمی پسندند - از آن جمله است آنچه ملا سرخوش در کلمات الشعرا نوشته که رازی در عنفوان جوانی مشق شعر کرده کتاب مرقع در بحر مثنوی مولوی معنوی بتقلید غرا گفته و چند تصنیف بی مزه دیگر هم دارد - و بعد خواندن ابیاتی که نوشته میشود، بر سخن فهم ظاهر میشود که اینهم از عالم شاعر پیشگی بلکه گدا شاعریست لهذا در کتاب مذکور جای دیگر هم مذمت او کرده بسبب نیافتن صلهٔ شعری که گفته - بهر حال اشعار رازی اینست رحمة الله علیه :

در هر دو جهان وصل تو باشد هوس ما — ماند هوس ما و نماند نفس ما
سرمست جام نیست دل جرعه نوش ما — مستی ماست از نگه میفروش ما
من و رسم سبکباری در راه پیر شطاری — چه نسبت با گرانباران فقر لاابالی را

رسا، میرزا ایزد بخش : از اولاد آصف خان قزوینی است که وزیر اکبر بادشاه و صوبه دار دکن بود، چنانکه نوشته آمد - و نیز از کلام او معلوم میشود که از اولاد شیخ الشیوخ شهاب الدین سهروردیست که نسب او به محمد بن ابی بکر رضی الله عنهما میرسد، شاگرد رشید شیخ عبدالعزیز عزت است که احوالش خواهد آمد انشاء الله تعالی - اول موافق اجداد خود شیعه بود و در خدمت استاد خود ترک مذهب نموده تسنن اختیار کرده، حتی که سُنّی تخلص اختیار میکرد، آخر رسا مقرر فرمود - در نثر خیلی قدرت داشت - ریاض الوداد نام منشآت اوست - دیوان غزل وغیره نیز دارد - فقیر آرزو در عنفوان شباب دیوان مذکور را دیده بود - میرزای مذکور با والد فقیر بلکه با همه خویشان ارتباط داشت، توطن اکبرآباد اختیار کرده و اواخر عهد عالمگیری دیوان بیوتات آنجا گشته - بهر حال عجب میرزای بود، و بمقتضای آن دور بسیار بجمعیت و رفاه میگذرانید - از دست جور میر محمد عظیم الشان بهادر پسر بهادر شاه بادشاه چند ماه زحمت کشیده برحمت حق پیوست - میرزا احمد نبیرهٔ او تا هنگامهٔ نادر شاهی زنده بود - حالا معلوم نیست که عقبی از او مانده یا نمانده

وقطعهٔ تاریخ بطریق تعمیه برای فوت محبوبهٔ خود گفته که بیت آخرش اینست :

پس از سه سال بطوف مزار او رفتم　　هزار حیف جوان رفت از جهان گفتم

در تهنیت سالگره استاد خود شیخ عبدالعزیز عزت گفته :

یارب نه مجال خواهم از حضرت تو　　از شوق کمال خواهم از حضرت تو
در عمر عزیز بنده ات هر سالی　　افزونی سال خواهم از حضرت تو
عشرت گیتی نصیب مردم فرزانه نیست　　این سخن را از من دیوانه میباید نوشت

رضوان، محمد حسین شاه : از ولایت آمده، در هند سایر و دایر بود. و بعضی گویند توطن لاهور اختیار نمود. این بیت اُو را که بدان فخر میکرد،

گر ساقی کمر در خدمت میخانه می بندد　　که چون نرگس بهر انگشت خود پیمانه می گردد.

از دیوان حاجی محمد جان قدسی بر آورند :

یک جام خمارم نبرد کاش چو نرگس　　بودی بهر انگشت مرا ساغر دیگر

فقیر آرزو گوید : از اتفاقاتست که سید حسین خالص نیز همین معنی بسته :

بهر انگشتم چو نرگس کاسهٔ دریوزه هست　　کم بحرص من گدائی هست در میخانه ها

و محمد اسحق شوکت نیز معنی مذکور در شعر خود آورده، چنانکه بیتی گفته که مصرع آخرش اینست :

که چو نرگس بهر انگشت خود پیمانه دارم

بدانکه صاحب تتبع که فهم کامل داشته باشد فرق در سرقه و ابتذال توارد نمود، چه امتیاز در کسی که در تلاش معنی تازه نفس فکر سوخته و شخصی که مضامین دیگران را چون مال غصبی متصرف میگردد، پیش تتبع کامل و ادراک وافی ظاهر است. و این نوع استادان مسلم الثبوت را بسیار واقع شده، چنانکه ابو طالب کلیم گفته :

کنون علاج توارد نمی توانم کرد　　مگر زبان سخن گفتن آشنا نکنم

بلکه درین صورت اگر با کامل تری از خود اتفاق توارد افتد، مایهٔ افتخار اینکس است. راستی آنکه کسی را که در ایجاد معانی توسعهٔ تمام باشد، توارد و ابتذالش پیش می آید. لهذا استاد محمد قلی سلیم و ملا شیدا را

بوزدی تهمت کرده اند، لیکن نفس الامر آنست که شکار انداز صحرای معنی را که در کوه قاف صید پریزاد میکند، چه ضرورت پیش آمد که چون شعرفهمان صیاد صیاد بسته گردد و استادان را اکثر توارد اتفاق افتاده، شیخ آذری و هلالی هردو این مصرع دارند؛ ع بگذار که در روی تو بینیم خدا را ؛ و همچنین آصف خان جعفر و ملا نوعی این مصرع که یکتایی نزیبد جز خدا را۔

کسی که خود قادر بر اختراع معنی و سخن تواند بود، چرا بستن معنی دیگری که کم از میتهٔ خوردن نیست، داغ بدنامی بر روی اعتبار خود خواهد نهاد۔ ارباب حسد فی جیدهم حبل من مسد کیف ما اتفق اگر جای چنین دیده اند، آنرا دزدی نامیده اند۔ میر مرحوم محمد افضل ثابت مدعی آن شده بود که ابتذال مطلقا در کلامش نیست، حتی که قصیده ها درین باب گفته پیش یکی از شعرای عصر خود که از آنجمله فقیر بود، فرستاده و مؤکد همین نموده بود که هر که مضمون غیری از شعر من یابد، باید که برآورده مرا اطلاع دهد۔ آخر عزیزان ابتذال اشعار ایشان هم برآوردند، با آنکه میر مرحوم کم شعر است۔ آری بعضی ازین فرقه ستند که:

هرچه گویند بیمحل گویند ‌ ‌ ‌ ‌ توارد غزل، غزل گویند

یوسفای نکهت اینها داشت چنانکه از ثقه شنیدم که در دکن مثنوی از خود میخواند، اتفاقا بیتی از آنجمله خواند که قدرت بجای نکهت بود۔ بلی دروغگو را حافظه نمیباشد۔ و آن ظاهرا از قدرت تخلصی بود نه از نکهت مذکور۔ و دیگر از معاصرین فقیر نیز هستند که قریب دوصد بیت مبتذل از اشعار ایشان برآمده، چنانکه سابق نوشته آمد۔ بدانکه میرزا صایب علیه الرحمه بعضی از معانی خوب را که خاطر بسته، در عبارت خوب اسلوب بدیع می آورد و خود مقر این معنی بود لیکن این را ارباب معنی سرقه نشمرده اند، چنانکه در تلخیص المفتاح مسطور است۔ و نیز میرزای مذکور بعضی از لطایف بزرگان را که در کتب تاریخ دیده معلق آن در اشعار خود آورده، چنانکه در نفحات مسطور است که یکی از اکابر منکر سماع بود، میفرمود که استماع مزامیر در بهشت بر روی مستمع می بندد۔ و دیگری که مباح می داشت گفت که صدای مزامیر آواز در بهشت است تو آنرا صدای بستن در گمان بری، و ما آواز واکردن در۔ و همین معنی را میرزا صایب در غزلی قطعه کرده و بسته:

هو الغفور زجوش شراب میشنوم ‌ ‌ ‌ ‌ صریر باب بهشت از رباب میشنوم

تفاوتست میان شنیدن من و تو ‌ ‌ ‌ ‌ تو بستن در و من فتح باب میشنوم

و همین قسم است آنچه حضرت مولوی معنوی مولانا در وقت رحلت فرمود، هنگامیکه مریدان و مخلصان

جزع و فزع بسیار کرده التماس نموده که دیگر ما ترا کجا خواهیم یافت. جناب مولوی فرمود که مزهٔ که از خواندن و شنیدن مثنوی من خواهید یافت، آن منم. و میرزا صایب این لطیفه را چنین در شعر خود آورده:

محو کی از صفحهٔ هستی شود آثار من
من همان ذوقم که می یابند از اشعار من

و فقیر آن دو بیت را بر پشت دیوانی که بخط مصنف بود و مهرش هم داشت، دیده. الغرض تفرقه در ابتذال و سرقه بعد تفحص و تصفح و تتبع و استقرای تمام دست میدهد. احوال ابتذال سابق معلوم شد که یک مضمون را چهار کس بسته اند چنانکه گذشت. و باعث تطویل این کلام آنست که فقیر آرزو را بسیار ابتذال واقع شده و میشود. و هرگاه مطلع بر آن میگردد، دور میکند و احیاناً از جهت بدماغی گاهی میگذارد. بر این تقدیر اگر معنی مشترک در اشعار من و ابیات دیگران یافت شود صاحب انصافان محمول بر توارد نمایند و مصداق اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ نگردند. و چون این معامله بین الشخص و الله است، آدمی باید که در بستن مضامین پیش نفس خود شرمنده نباشد، کافر ماجرایان هرچه خواهند گو بگویند.

راضی، فصاحت خان: از قاضی زادگان کشمیر جوانی خوش ذهن، معنی تلاش بود، و بنای شعر خود را بر طریقهٔ استاد خود عبدالغنی بیگ قبول گذاشته بلکه پیش قدمی نموده. و درین طور سرآمد گشته. با فقیر اخلاص و آشنایی داشته. پیش از فترت نادر شاهی فوت شده، از وست:

صبح نوروز است باید بر غدیر خم رسید (رس)
جام نگرفتن ز ساقی کار ابن ملجم است

سابق، حاجی فریدون: از مردم ایران است، و اصلش از اتراک. سعادت حج دریافته بایران گشت. اوایل عهد عالمگیری وارد هندوستان شده. و در آن ایام طنطنهٔ شعر و شاعری شاه ناصر علی گوش عالم را پر کرده بود و گویا ملاقاتی هم بمیان آمده. لهذا ناصر علی رقعهٔ هم به سابق نوشته واقعهٔ مذکور در سفاین مردم مسطور است. بعضی گویند شاگرد میرزا صایب است و از کلام او مستفاد میشود که مستفید فایز است. بهر نحو شاعر معنی یاب تازه خیالست صاحب غزل و قصیده. تمام دیوان او بمطالعه در آمد. بسیار خوش شعر و رنگین کلام است، از وست:

جهنمی است نشستن در آرزوی بهشت
بنوش باده بهشت و بهار کن خود را

به میهمان نپسندد کریم در بستن
رسید نکهت گل چاک پیرهن بگشا

ای خوش آن روز که از اهل وفا نامی بود
همه رفتند و ازین سلسله عنقا مانده است

نیست در سلسلهٔ سرو قدان کوتاهی — اینقدر هست که آغوش تمنا تنگ است

اضطراب بیخودی در وصل باشد بیشتر — کی ندیدن میکند کاری که دیدن میکند

سالم، حاجی محمد اسلم: از شاگردان بلکه پسر خواندهٔ شیخ محسن فانی است۔ گویند از نژاد براهمه است، اما هدایت ازلی راهبر او گشت که مستعد بایمان شد و کسب فضایل صوری و فواضل معنوی نموده۔ مرتقی بمدارج علیا گردید۔ تا آواخر عمر ملازم محمد اعظم شاه پسر عالمگیر بادشاه بود۔ و بعد کشته شدن او در سلطنت بهادر شاه بادشاه هم با بروی تمام گذرانید، و در عهد محمد فرخ سیر بادشاه بکشمیر جنت نظیر رفته بفردوس اعلی خرامید۔ ایامیکه در گجرات بود، توفیق حج یافته بزیارت بیت الله خانهٔ دین خود آباد ساخته۔ اتفاقاً پیش از ایام حج بمدینه منوره علی صاحبها الصلوٰة والسّلام رفته بود که ایام حج منقضی گشته و در آن باب رباعی گفته که بیت دوش اینست:۔

این عید و مدینه بخت من طالع من — انشاء الله مکه و عید دیگر

از ثقات مسموع است که سالم خیلی شگفته، خوش صحبت کسی بود۔ در مضمون یابی و خیال بندی و خوش محاورگی مثل او می از کشمیر چه که از جای دیگر هم بسیار کم برخاسته۔ و اکثر اشعارش دور تشبیه بدیع تازه دارد که کمال مراعات علم بیان است۔ و بعضی ابیات بسبب نزاکت تشبیه بفهم ناقص فهمان کم میاید۔ فقیر آرزو اوایل جوانی مطالعه دیوان او بسیار کرده و فیضها برداشته۔ دیوان بلاغت تبیانش بسبب طرز که حالا در کشمیر رواج دارد و حاجی مذکور از آن محظوظ نبود، در آنجا کم اشتهار دارد، بلکه مردم کشمیر را بکلام او اعتقادی که باید، نیست۔ هر چند افکارش همه انتخابی است اما پارهٔ از آن که انتخاب بکردنش بید ردست، مینگارد و نمیداند که چه خواهد نگاشت:۔

بمسجد میروی مست شراب از بزم ما زاهد — حرامت باد میگویی حلال اینجا حرام آنجا

بعیدگاه تو عشاق جمع و اهل هوس هم — میان عید حلال و حرام فرق ضرور است

صبور باش بغفلت که همچو موج محیط — زحق گریختنت هم بحق گریختن است

گراز نظر نهفته خرامی چو فیض صبح — از آب و رنگ موج هوا میشنا سمت

سرخوش، محمد افضل: از شعرای قرار دادهٔ هندوستان است نسخهٔ کلمات الشعرا

که مشتملست بر احوال شعرای عصر جهانگیری بلکه بعضی از شعرای اکبری نیز تا عهد مشار الیه، تصنیف نمود. خیلی معنی یاب و انصاف گزین بود. فقیر آرزو وادایل سلطنت محمد فرخ سیر بادشاه شهید مرحوم در خدمت اورسیده. چون از حلیهٔ بصارت در آنوقت مردم چشمش عاری شده بود، دیوان خود را بفضل الله نام پسر خود که بعد از و شعر میگفت و مُهر تخلص می نمود و در عین شباب جهان گذران را وداع نمود داد که پیش فقیر بخواند فقیر گفتم مرزا صاحب! نورچشم این معنی دارد. باری بعد از فراغ خواندن باین عاجز تکلیف شعر فرمود. من چون نوجوان بودم از راه ادب عذر همراه نداشتن سفینه آوردم، آنمرد بزرگ بجد شد. ناچار این بیت خواندم :

افتادگیست مایهٔ نشو و نمای من — نخلم چو گردباد ز خاک آب میخورد

واین رباعی گفت :

اُمّی لقبی که هست دارای سخن — از عجز کلیم شد بوصفش الکن

از بسکه جهان کرد از و کسب علوم — گردید سواد سایه اش هم روشن

بمجرد شنیدن، سرمرا در کنار گرفت و بر پیشانی بوسه داد و فرمود تاحال فکر هیچ نوجوان باین پایه ندیده ام. بهر حال خدا ایش بیامرزاد. انصافی که در مزاج آن عزیز بزرگ دیده شد کم بنظر آمده. در طبع میرزا بیدل خود عشر عشیر آن نبود. شعرش بایران رسیده و نصر آبادی داخل تذکره نموده هر چند شاگرد محمد علی ماهر است اما استفادهٔ تمام در خدمت میر معز فطرت المخاطب به موسوی خان نمود که فی برشرفاً. با میرزا عبدالقادر بیدل معاصر و همطرح بود. رباعیات او خیلی معنی تازه دارد و بسیار عارفانه گفته. سال سیوم یا چهارم محمد فرخ سیر بادشاه از جهان رفته رحمة الله علیه. مطلع غزل سر دیوان او اینست و بسیار خوب و باداگفته :

بهم ناید چو گل از خنده شادی دهان ما — چه خوش نامی برآمد الله الله از زبان ما

ازین بیرحم صیادان رهایی کی بود مارا — که آتش میزنند از بهر یک نخچیر صحرا را

ملک گیری دیگر و شور محبت دیگر است — خوانده ام یوسف زلیخا و سکندر نامه را

کفر کامل عین اسلام است در آیین عشق — همچو شخصی کاید از دست چپ او کار راست

صاحب جوهر رفیق صاحب جوهر شود — استخوان ماهی آخر دستهٔ خنجر شود

این مصرع بگمان فقیر آرزو بهتر است ـــــ ع عاقبت دندان ماهی دستهٔ خنجر شود

سخن جز جان شیرین نیست پیش صاحب معنی   اگر هر لحظه جان تازه میخواهی سخن بشنو

سخا، زاہد علی خان: شاہ بندر لار بود. در فترت افاغنہ از ایران بهندوستان آمده. برهان الملک سعادت یار خان بسیار خدمت او مینمود. فقیر آرزو را یک دو بار ملاقاتش اتفاق افتاد . در شاہجهان آباد او را دیده. بسیار عزیز کسی و متواضع شخصی بود. مفصلاً صحبت باد داشته شد. خیلی منصف بنظر آمد. درویش مشرب از خود گذشته بود. فقیر در آن ایام غزلی گفته در زمین غزل محمد قلی سلیم پیش او خوانده ازین بیت که حسن مطلع است:

هزار سال گذشت و زگرد باد بود   الف ز ماتم مجنون بسینه صحرا را

نهایت محظوظ شده، و تا دیری عجب عجب میگفت. او آخر بر یک زنی عاشق شده. گویند بعضی از کتّا مردیا خدمتگاران او ساخته مسموش کردند. خدایش بیامرزاد. بسیار بشاش بشاش، کو چک دل کسی بود که از اشعار او نوشته میاید. از دست:

صلح کل باید گردش ضمیران کرده اند   نیست باهم کار هرگز گرگ و میشی صلح را

فقیر آرزو گوید که لفظ "کل" درینجا بسیار بیجاست. تنها "صلح" می باید. چنانکه بر سخن فهم ظاهر است.

اعتباری نیست گریہهای معشوقانه را   شمع میخواهد برای سوختن پروانه را

فقیر آرزو گوید که درین بیت لفظ "معشوقانه" بیجاست. "معشوقان" می باید. فتامّل.

تضمین مصرع خواجه حافظ شیرازی قدس سره نمود:

دوش کلکم بر زبان حرف لب دلدار داشت ـــــ بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت

به تمکینی برد مکتوب شوقم را که پنداری   ز مقتلهای رنگین قاصدم پا در حنا دارد

پیش فقیر آرزو این بیت نیز خام است، چرا که شخصی که پا در حنا دارد مطلقاً راه نمی رود نه به تمکین نه بی تمکین.

سرگذشت شب هجران تو گفتم با شمع ـــــ آنقدر سوخت که از گفته پشیمانم کرد

رباعی: در کوی تو عمر ها نشستیم عبث   دل جز تو بدیگری نبستیم عبث

در پیش تو اعتبار سگ بیش از ماست   با اینهمه استخوان شکستیم عبث

اما این رباعی بنام دیگری نیز دیده شده۔

ساجی، خواجه عبدالله: از بزرگ زادگان بود، مدتی نوکری محمد اعظم شاه پسر اورنگ زیب عالمگیر بادشاه داشت۔ او اخر در لاهور فروکش نموده۔ اواسط عهد فردوس آرامگاه محمد شاه بادشاه فوت شد۔ کلیاتی دارد، و شعر خوب میگفت۔ اکثر بطرح شاه آفرین و میر محمد علی رایج بود۔
این ابیات از نتایج طبع اوست:

نسبتی نیست به پروانه گلی را انجمن ... اندکی لاله بآن سوخته دل میماند

ساطع، (ملا) عبدالحکیم: نامش عبدالحکیم است۔ از مردم کشمیر است۔ شاگرد دارا بیگ جویا است۔ بطرح عبدالغنی بیگ قبول، تلاش معنیهای تازه دارد۔ مدتی رفیق اسلام خان میر آتش بهادر شاه بود۔ گلشن اسلام نام نثری بنام او نوشته۔ در فن نثر خیلی قدرت داشت و بسیار رنگین و پخته می نوشت۔ پای کمی از نثرای همدانی وغیره نمی آرد، بلکه طرز و طور حاجی بهم رسانیده۔ او اخر بهمراهی مرحومی نواب صمصام الدوله بهادر بخدمتی از خدمات کشمیر مامور شده بآنجا رفت۔ چون پارهٔ جاگیری هم در کشمیر داشت، برفاه و جمعیت خاطر بسر میبرد تا برحمت حق پیوست۔ نسخهٔ حجت ساطع منتخب برهان قاطع در لغت نوشته، اما چندان خوب نیست۔ دیوان مختصری دارد که منتخبش نوشته میشود:

مرقع پوشی زاهد ز من تحسین طمع دارد ... بچو مشقی کرده اظهار کمال از رقعه کاریها

بدن زفیض ریاضت شکوه جان دارد ... مکان خراب چو شد حکم لامکان دارد

سخن، میر عبدالصمد: سید صحیح النسب عالی مشرب بود۔ برادر کلان الیشان میر غلام علی شاگرد درایت خان پسر کفایت خان است که در شکسته نویسی زلف خوبان را از شانهٔ بچوب بست، بلکه بازار خوش نویسی شفیعا شکسته۔ جناب میر نهایت شوخ طبع و رنگین بیان بود۔ با هر امیری که صحبتش بر آرمیشد، ذات شریفش او را بغایت مغتنم می شمرد۔ اوایل خدمت اشراف جزیهٔ گوالیار داشت۔ بعد از ان چندی با ضیاء الله خان پسر حاجی عنایت الله خان مرحوم در عهد عالمگیری در اکبر آباد بودند۔ پسش همراه میر احمد خان با من آباد لاهور بسر برد۔ او اخر مدت مدید مبارز الملک پسر سربلند خان صرف اوقات نموده در احمد آباد گجرات برحمت حق پیوست۔ خلف الصدق ایشان درین عصر در دار الخلافهٔ شاهجهان آباد

دهلی بشکسته نویسی شهرت دارد، بلکه شهر استاد میتوان گفت۔ و در واقع که بسیار خوب می نویسد۔ فقیر آرزو درسن پانزده شانزده سالگی در عنفوان شور جنون و هنگامی که ابو المفتون شعر بود، چند مرتبه شعر خود را از نظر افادت اثر ایشان گذرانیده، بلکه تا حال که پنجاه سال تخمیناً بر آن گذشته، پارهٔ کاغذ های شعر که اصلاح ایشان بر آنست، پیش خود داده تا بگران مایگی جنس خویش آنرا دیده خود را گم نکند۔ فقیر آرزو:

اعتبارات جهان از نیستی گل کرده است آنکه داناتر بود بسیار جاهل بوده است

الحاصل دیوان شریف ایشان که بخط شریف مصنف است، انتخاب زده نوشته میشود!

(ش)

شهرت، شیخ حسین : گمان دارم که از اعراب بحرین است۔ در عهد بادشاه فردوس آرامگاه محمد شاه مخاطب بحکیم الممالک اوایل در شیراز اکتساب فضایل علوم خصوصاً طب نموده وارد هندوستان گشته۔ مدتی مدید نوکر محمد اعظم شاه پسر حضرت خلدمکان محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاه بود۔ بعد کشته شدن او در عهد بهادرشاهی در سلک غلامان بادشاهی درآمده در سنه چهار یا پنج فردوس آرامگاه برحمت حق پیوست۔ بارها فقیر این مرد را دیده بسیار هشاس بشاش لطیفه گو کسی بود۔ روزی با سید صلابت خان سید تخلص که در عهد بادشاه مرحوم محمد فرخ سیر چند گاه داروغهٔ توپخانه و چندی بخشی چهارم بود، اتفاق ملاقاتش می افتاد۔ اتفاقاً عبدالغنی بیگ قبول که در واقع استاد خان مسطور بلکه شریک غالب گفتن شعرش بود حاضر نمیشود حکیم شهرت میپرسد که شعر پرداز نواب کجاست۔ بهرحال پیری بود در کمال شوخ طبعی با فقیر نقل میکرد که روزی محمد اعظم شاه بیکی از حکما فرموده بود که سرمهٔ خوب از نظر بگذراند۔ صباح که من حاضر شدم از روی سهو بمن گفت که سرمه که دیروز فرموده بودیم کجاست۔ بنده این بیت خود خواند:

زغیر سرمه طلب میکنی بچشم بچشم بمن نگاه عقب میکنی بچشم بچشم

در ینولا انتخاب دیوان او نوشته میشود:

نظر بازانه چون آیینه گر دیدیم دنیا را بآن صورت که میبایست ما دیدیم دنیا را

تلاش آدمیت میکند زاهد بیا ساقی بیار آن می که تا شنبه کند آدینهٔ ما را

فقیر آرزو گوید که بگمان من نسبت بمصرع حکیم این مصرع مناسب است: "بیار آن می که شنبه میکند آدینهٔ ما را"

۱۔ سپس ۶۳ اشعار مسطور شده

زیرا چه جمع کاف و تا درین جا مربوط نیست۔

هر فنی بود ز منطق بنظر آوردم
عکس مطلب خوشم آمد که فن خاموشی است

دبگمان فقیر این مصرع بهتر است : "عکس مطلوب خوش آمد که فن خاموش است"

زیرا چه مصطلح منطقیان عکس مطلوبست نه عکس مطلب۔

باآیینی رسید از کوی آن نامهربان قاصد
که پنداری برهمن زاده از تبخانه میآید

خواستم مطرب ناسازی ایام شوم
کرد خاموشیم این زمزمه بنیاد کہ بس

در رفت و آمدی ره هر مطلبی که هست
باید بقدر همت خود پا کشید و بس

شهود، بال مکند : جوانی است مهذب و مؤدب از قوم کایسته که اکثر ارباب قلم ایشانند۔ آبا و اجدادش همیشه در سرزمین بنگاله و بهار بعمدگی امتیاز داشتند۔ دو سال پیش ازین بتقریبی وارد شاهجهان آباد دهلی گشته، بوساطت خط عزیز القدر خوشگو با فقیر آرزو ملاقات نمود خیلی جدید الفکر جید الطبع بنظر آمده۔ با آنکه چندان کسب علوم عربیه نکرده، چندین مقاله از کتاب تحریر اقلیدس پیش بزرگی گذرانیده فرصت اتمام نیافت۔ تخلص مذکور را نظر بوحدت شهود که مذهب اوست، فقیر داده۔ حاضر و غایب بسیار تودد و دوستی دارد۔ هنوز اول مشق اوست، اگر مساعدت روزگارش دست میدهد امید است که بپایهٔ اعلیٰ برسد انشاء اللہ تعالیٰ۔ درینولا از شهر بنارس چند غزل فرستاده که مقطع یکی از آنها این بیت است، و اخلاص او با فقیر ازان ظاهر:

آرزو کرد بشاگردی خود ممتازش
چه شود شعر شهود است گر استادانه

(ص)

صوفی، ابوالبرکات خان : برادر عینی عمدالدوله ولد عبدالمجید خان که بالفعل دیوان خالصه شریفه است۔ خان مشار الیه مدتها ناظم صوبهٔ کشمیر بود، گاهی اصالةً گاهی نیابةً۔ در عهد او هنگامه های

بسیار در آن ملک شد۔ بہر حال شوق تمام در شعر داشت و خود ہم بسیار نیکو میگفت۔ این دو بیت از وست:

کشتیٔ دل را که لنگر از علایق بوده است | بادبان دامن کشیدن از علایق بوده است

توان سپہر فلک الے صافی دل برزمین کردن | باینه بجو ہران ز آئینہ باید دلنشین کردن

آو اواخر عہد محمد شاہی بشاہجہان آباد رسیده فوت شد۔

(ض)

ضمیر، میرزا روشن : نصر آبادی گوید که از ولایت ایرانست۔ صاحب صوبہ بندر سورت بود، معزول شده۔ باز مسموع شده که بندر سورت باو دادند۔ فقیر آرزو گوید که میرزا روشن ضمیر اجدادش از ولایت آمده اند۔ و خود فوجدار بندر مذکور بود۔ وقایع نگاری آنجا داشت۔ باوجود اینهمه زبان ہندی خیلی ورزیده بود۔ چنانچه اشعار ہندی بسیار گفته۔ نیہی تخلص میکرد که معنی عاشق است و فقیر آرزو نظر برہمین بیتی گفته:

آن دو گیسوی سیه بر روی رخشان آرزو | شعر ہندی بوده از مرزائی روشن ضمیر

(ط)

طالع، نوازش خان : پسر اسلام خان رومی است۔ پدرش پادشاه بصره بود۔ بعد از خرابی بصره بہند آمده۔ ملازم عالمگیر بادشاه شده بمرتبۂ علیا رسید و فوت شد۔ پسرش جوانی عزیز و دردمندی بود، بسخن آشنا۔ اکثر موزونان مثل محمد حسین بہجت و دیگر اہل سخن در خدمت او میبودند۔ مدتی مدید فوجداری مندو داشت۔ در عہد بہادر شاه بسبب ناسازی زمانه در اکبرآباد آگره فردکش کرده نشسته بود، تا در جنگ معزالدین جہاندار شاه محمد فرخ سیر شہید مرحوم که در نواح اکبرآباد اتفاق افتاد بطرف جہاندار شاه رفت و ہمراه امیرالامراء ذوالفقار خان بہادر نصرت جنگ که باعث سلطنت جہاندار شاه بود، در جنگ کشته شد۔ خیلی میرزا و خوش طبع بود۔ شعر بسیار میگفت۔ از وست:

تیر بر خاک نشست از شستش | چه کشیده است کمان از دستش

(ع)

عندلیب، خواجه محمد ناصر: از فرزندان حضرت بہاؤالدین نقشبند است۔ قطب فلک ہدایت و مرکز دایرۂ ولایت ذات ایشانست۔ ہر چند تحصیل ظاہر نکرده اند، اما دری از غیب

بروی قلب ایشان واشده که تحقیقات صوفی و متکلم و حکیم بی تکلف بر زبان حقایق ترجمانش جاری است، چنانچه از کتاب نالۀ عندلیب که از تالیفات شریفۀ ایشانست، روشن است۔ و وجه تخلص عندلیب آنست که جناب کرامت مآب حضرت شیخ سعد اللہ گلشن پیر صحبت ایشان بوده اند۔ فقیر آرزو را از مدت سی چند سال اخلاص و عقیدت در خدمت ایشان متحقق است، شاید که وسیلۀ نجات این پیر عاصی توجہ باطنی این بزرگوار گردد۔ ہرچند شاعری دون مرتبہ ایشانست اما گاہ گاہی بموزونی طبع شعر میگویند۔

علی عظیم، میان: میان علی عظیم پسر شاہ ناصر علی بسیار عزیزکسی و مرد از خود گذشتہ فانی مشربیست۔ از عنفوان جوانی فقیر را بآن عزیز اخلاص متحقق است۔ خیلی متوکلانہ میزید۔ و ہرچہ بدستش میآید صرف عزیزان مینماید۔ گویا نام اصلی او عظیم الدین محمد است، چنانکہ والد او میفرمود:

عظیم الدین محمد صاحب ہوش　　　من و تو ہر دو یک خواب فراموش

در تیر اندازی ہم دستی دارد۔ بہر طور صاحب اخلاق حسن است۔ شعر ہم خوب میگوید، اگرچہ کم گوید، از دست:

می پرد چشم مژدہ است عظیم　　　بعد ازین دیدہ یا دیدہا
از میان علمی بر سر بازار وجود　　　تلاش کفنی آمدہ عریانی چند

علوی، میرزا ہاشم: المخاطب معتمد الملک الملقب بہ علوی خان صاحب کمالی در علم طب مثل او تا حال نشان نداده اند۔ نسخۂ او پروانہ حیات در تمّ عزل ممات بود۔ کتاب "جمع الجوامع" در فن طب نوشتہ کہ تا امراض چہار صد ہزار بیت خواہد بود۔ سید عالی نسب والاحسب بود۔ والدش میرزا ہادی قلندر شہر تخلص مینمود، در عہد سلالت عہد عالمگیری بہندوستان تشریف آوردہ۔ مدتی با محمد اعظم شاہ پسر محمد اورنگ زیب عالمگیر بادشاہ بود۔ بعد از کشتہ شدن او نیز در سلطنت قطب الدین بہادر شاہ بسیار باعزاز بسر برد۔ ہشتاد و چہار سالہ عمر یافتہ، در ۱۱۶۳ھ در سلطنت احمد شاہ پسر بادشاہ فردوس آرامگاہ محمد شاہ برحمت حق پیوستند۔ و فقیر آرزو در خدمت ایشان کمال ارتباط (داشت) و ما بر الارتباط فقیر سیادت و نجابت دستگاہ میر سید محمد کہ از خویشان قریب بلکہ قائم مقام فرزند رشید ایشانند بود۔ بہرحال باین مایہ بکمال و باین احوال آدمی چنین بنظر نیامدہ۔ طبع نظمی داشت۔

عالی، میرزا محمد نعمت خان: در عهد بهادر شاه خطاب دانشمند خانی یافته - از علوم بهرهٔ وافی داشته - اصلش از اطبّای شیراز است - بحکیم الملک قدیم عهد اکبری قرابت قریبه داشته - از زبانش دریافت میشود که ولایت نژاد است لیکن نشو و نما در هند یافته - و بعضی گویند هندوستانی الاصل است بهر حال اشعار خوب دارد - بسیار بدقت حرف میزند - اکثر معانی تازه بسته - در فن هجوگویی دستی بکمال داشت، حتی امرای معاصر او از زبانش اندیشناک میبودند و خود هم از دست زبان خویش مکرر خفتها کشیده - "وقایع حیدر آباد" که نیز از و مشهور آفاق شده، داد شاعری در آنجا داده لیکن این قدر که پاس نمک و اخلاص مطلق نگاه نداشته بی ادبانه حرف زده، لهذا عالمگیر بادشاه او را از اُردو اخراج فرموده - و چون پادشاهان هند رحیم و کریم باشند، ایذای جانی و مالی نرسید - و با وجود مشرب تصوف غلوی در تشیّع داشت، لهذا ما او را "عالی غالی" میگوییم که در فن هجو موافق مذاق او بود، لهذا در مداحی خیلی سست بنظر آمده -

لطیفه: یکی از ظرفا در مجلس اکابر میآید و بعالی میگوید که شما واجب التعظیم آید - عالی گفت: چرا؟ او گفت: بدان سبب که شما را حاجی میگویند - عالی میگوید که من حج نکرده ام آن شخص میگوید که پس هاجی بهای هوز باشد - عالی از شنیدن این سخن خیلی تر آمد - در واقع پیش مردم آدمی بدتر از هزار هجو است بشرطیکه قوت منفعله داشته باشد - بهر کیف او در بحر مثنوی مولوی روم قدس سره، مثنوی گفته، اگرچه کم است - اما بسیار خوب گفته و خالی از شوخی و نمک نیست - و در عهد بهادر شاه بادشاه صحبت با منعم بیگ خان خانان که وزیر اعظم شده بود، بسیار در گرفته بود - از ینجهت خدمت بادشاه نامه نویسی بهادر شاه مفوّض باو گشته - و چون میان خانخانان و ذوالفقار خان نصرت جنگ نقار گونه بود، ذوالفقار خان را مکرر در آن نسخه بدیاد کرده - و انصاف آنست که چون آن نسخه در نظر آید معلوم شود که عالی را در فن تاریخ نویسی قدرتی نبود - و عالی در عهد محمد فرخ سیر بادشاه ازین جهان رحلت نمود - در ذیلا انتخاب دیوان او نوشته میشود -

من بیچاره خود از جستن او گم شده ام   بنمایید خدا را چه نشانست او را

سرور دین شاعر از آن خواندش شاگرد خدا   هر که گوید این غزل استاد میدانیم ما

فقیر آرزو گوید که درین بیت عجب مضمونی بسته که ایهام کفر است بلکه کفر صریح دارد لیکن

از شعرا اینهاد در نیست۔

بیخودم، هیچ ندانم که دلِ زار کجاست — من کیم؟ هوش که برد؟ آه چه شد؟ یار کجاست؟

پیش هر کس میکنم ظاهر که آن دلبر چه گفت — بس که خوش حرفست میگوید بگو دیگر چه گفت

ارباب سخن را سخن نام بلند است — از مصرعی برجسته خلف تر پسری نیست

دارد چه سرانجام خوشی خانهٔ دنیا — جان هیچ، جسد هیچ، بقا هیچ، فنا هیچ

فقیر آرزو گوید که مصرع مذکور باندک تغیر میرزا عبدالقادر بیدل نیز گفته، چنانکه گوید: "ای هستی تو ننگ عدم! تا بکجا هیچ"۔ لیکن بر سخن فهم پوشیده نیست که شعر میرزا بیدل بسیار بلند مرتبه است۔

جای بوسه است سر انگشت حنا بستهٔ تو — غنچه شد گل که از دست تو چیدن دارد

خدا ساز است هر کاری که از مردم نمیآید — بعالم هیچ چیز آسانتر از مشکل نمیدانم

رباعی: بیهوده بحرف لب کشودن چه ضرور — تیغ همه بر خود آزمودن چه ضرور

دانا محتاج نیست، نادان منکر — پس مصدر فعل لغو بودن چه ضرور

علی، مولانا نامر علی: از کمال شهرت محتاج تعریف نیست۔ در شعر طرز خاصی دارد۔ میرزا معز فطرت و سرخوش و دیگر اعزه پیروی او دارند۔ اشعارش بسیار شوخ و شور انگیز۔ در مضامین ابیات او پیچیده تر از زلف خوبان و نازکتر از کمر محبوبان است، گویا مخترع است درین فن۔ و دعوی‌های بلند داشت و هیچ یکی از شعرا را وجود نمیگذاشت۔ اگرچه در بعضی جاها بسبب تغافل و بی پروائی که داشت تساهل گونه در شعر بکار برده لیکن بسیار خوب گو است۔ صاحب کلمات الشعرا او را آبروی هندوستان گفته و در واقع چنین است لهذا این رباعی در تعریف او گفته:

در ملک سخن بود جهانگیر علی — در مشرب دل ولی علی پیر علی

با شعر علی نمیرسد شعر کسی — زانسانکه خط کسی بخط میر علی

ایامی که بدکن رفته قصیدهٔ در تعریف امیر الامرا ذو الفقار خان نصرت جنگ گفته که مطلعش اینست:

ای شان حیدری ز نشانِ تو آشکار — نام تو در نبرد کند کار ذو الفقار

یک زنجیر فیل و پنجهزار روپیه در جلدوی آن بخشید و ناصر علی بخانه آمده بمردم تقسیم نمود و فیل را بسپاهی مفلس که محتاج بود بخشید۔ غرض بسیار صاحب ہمت کسی بود۔ زر و مال پیش او ہیچ قدر نداشت۔ ہمیشه قلندرانه میزیست۔ مثنوی مختصری که برای محمود و ایاز زلالی گفته که این قطعه ازان بسیار شورانگیز واقع شده۔

بُتی میگفت روزی با برہمن خدای من توی ای بندۂ من
مرا بر صورت خود آفریدی برون از نقش خود آخر چه دیدی

او اخر مرید بدیع قلندر نام درویشی گشت۔ جذبہ بهم رسانید در آن ایام، و در آن مثنوی دیگر شروع کرده بسیار پریشان، که بحور متعدده دارد۔ و در میان جای رباعیست و جای غزل آنہم خالی از کیفیتی نیست۔ دو بیت اوّلش اینست که بجای سرخی است:

این دوم دفتر که معجون میشود مثنوی یک بیت موزون میشود
جملهٔ بیت است دیوان الٰہ ہم بدنیا ہم بعقبیٰ کن نگاه

بهرکیف او از نجبای شہر سہرند بوده، چنانکه گوید:

گر از حسب بپرسی ما قنبریم قنبر ور از نسب بپرسی از آل مصطفیٰ ایم

و اینکه نصرآبادی او را چیله یعنی غلام بادشاهی گفته، بخدام این بزرگوار غلط رسیده محض از بی تحقیقی روایت است۔ و خلف او میان علی عظیم که بسیار شخص اہل و از خود گذشته۔ وارسته است، تاحال در قید حیات ہست۔ خدایش سلامت دارد۔ با فقیر آرزو از مدتی چہل سال آشنا و مہربان احوال است۔ احوال او انشاءالله تعالیٰ نوشته خواہد شد[1]۔ در نو لا انتخاب دیوان مولانا ناصر علی نوشته میشود۔ از وست:

در ضلالت تا بنقش قدم ہدایت ره نداد راہبر پیدا نشد تا گم نکردم راه را
ہر بیت من برابر دیوان ہمایست از بسکه اہل طبع مکرّر نوشته اند

عاقل، ہنرور خان: باین تخلص دو کس دیگر ہستند۔ یکی خواجه محمد عاقل، برادر خواجه کامل که مدتی داروغهٔ توپخانه نواب علا الملک صمصام الدوله خاندوران بهادر شهید بود۔ و آن مرد عزیز ترک ہندوستان زاست۔ و با فقیر آرزو کمال ارتباط و اتحاد داشت،

---

[1] صفحہ ۵۳ نگاه کنید

چنانکه غزلی در تعریف این عاصی گفته، لیکن قریب هفده هژده سال است که ودیعت حیات سپرده. و دوم سخنور خان که بالفعل زینت افروز بزم زندگیست و از خطۂ دلپذیر کشمیر است. و این عاقل را نیز با این دیوانۂ سخن ربط اخلاص متحقق است. بهرحال سخنور خان مدتهای مدید با آصفجاه نظام الملک بسر برده. و اول و آخر از دکن بشاهجهان آباد دهلی آمده، بجوار رحمت ایزدی پیوست. گمان دارم که شاگرد میرزا عبدالقادر بیدل است، چه طرز شورش بطور میرزا میماند. تاریخ وفات میرزا بیدل چنین یافته:

سال تاریخ وفات بیدل رضوان مقام ازسر بیتابی دل گفته شد ختم کلام

مخفی نماند که این تعمیه است و فقیر آرزو تاریخ وفات میرزا بطریق مذکور گفته:

"رفته بیدل زعَم آباد فنا"

الحاصل تازگی مضمون و شوخئ عبارت خیلی در نظر دارد و اکثر خوب میگوید. کلیاتی دارد مشتمل بر مثنویات و قصاید و غزلیات و رباعیات. بیشتر مدایح آصفجاه نظام الملک نموده. سبحان اللہ تمام عمر در خدمت این بزرگوار صرف نموده و آخرا آنچه معلوم شد هیچ. در ملا بیاضی که گویا بخط خودش است بنظر آمده. انتخاب اشعارش ازان نوشته میشود. ازوست:

ای طبیب نبض دان! دست از سر نبضم مدار حالتی دارم که دل از حالتم آگاه نیست

دبگمان فقیر آرزو بجای "نبض دان" "مهربان" مناسب است.

از تگاپوی خلق دانستم مدعا در زمانه نایابست
صورت آدم بهر سخانه است معنی آدم نمیدانم کجاست

عرشی، میر مومن: برادر میر صالح کشفی، پسران میر عبداللہ مشکین قلم که از خوشنویسان عهد جهانگیری است. هر دو برادر شاعر و خوشنویس و فاضل بودند. میر کشفی تریف صاحب کتاب مناقب مرتضوی است که کتابیست در نهایت خوبی. خانوادۂ ایشان همه جلیل القدر عظیم المرتبه بود. فضایل ذاتی با فواضل کسبی جمع نموده. از عهد جهانگیر بادشاه توطن آگره مسمی باکبرآباد اختیار کرده. اصل ایشان از ولایت است. هنوز گمان دارم که از فرزندان ایشان بقیه است. حاصل سخن میر عرشی صاحب سخن است. اکثر مداح محمد داراشکوه پسر اولین شاهجهان

بادشاه بود۔ خط هم بسیار خوب مینوشت، و دیوانش بمطالعه در آمده۔ اکثر اشعارش ساده است اما دعوی بها بلند دارد۔ بهر طور خوش فکر است۔ و این عرشی غیر عرشی یزدی است که گذشت۔ ازوست:

همان طریق که با من تو بوده می باش — وگرنه من بتو گفتم که جنگ خواهم کرد

اگر صد تیشه آید بر سرش آسان بود عرشی — ازان پرسش که از پرویز بر فرهاد میآید

مردم همه گویند که خودبین شده عرشی — من روی تو بینم چو نهم آئینه در پیش

عزت، شیخ عبدالعزیز: والد شریف او شیخ عبدالرشید بود که در اکبرآباد بتدریس علوم وظیفه از سرکار بادشاهی مقرر داشت۔ وطن اصلی او مکۀ معظمه (زادها الله شرفا بود)، بعد ازان بهر در ایام قصبۀ دیهایی است که از مضافات اکبرآباد است۔ از اولاد محمد بن ابی بکر است رضی الله عنهما۔ او اول جوانی از جمیع علوم عقلی و شرعی فراغ حاصل کرده، در جمیع فنون سر آمد شد۔ رساله دارد در اثبات غسل علی الرجلین مسمی به فتح العزیز و نیز رسالهٔ دیگر نوشته در اثبات واجب و ثبوت خلافت خلفای اربعه۔ با اسلام خان مرحوم که از عمدهٔ امرای عالمگیری بود والا تخلص و با همت خان پسرش خیلی ارتباط داشت۔ لهذا همت خان که در آن وقت بخشی عالمگیر بادشاه بود، تعریف و توصیف او پیش بادشاه بسیار نموده، و بادشاه را خیلی مشتاق او ساخته۔ بعد از ملازمت عالمگیر بادشاه واله و شیفتهٔ (او) شده۔ اول مرتبه او را بمنصب پانصدی پنجاه سوار که امرازادگان را کمتر میسر میشد، سرفراز فرموده و داروغهٔ عرض مکرر ساخته، تا از جمیع خصوصیات نوکران بادشاهی مطلع گردد۔ و مکرر میفرمود که ترا اسعد الله خان که وزیر اعظم شاهجهان بادشاه بود، میکنم، اما عمرش وفا نکرد۔ بعد وفات شیخ مذکور خیلی مراعات خاطر و داد بندگان او نمود۔ برادر خرد شیخ مذکور شیخ عطاء الله مرحوم است که فاضل کامل متقی متورع بود، فضل و کمال تحدی داشت که محاکمه بر شرح اشارات امام فخر رازی و خواجه نصیر طوسی نوشته و همچنین حواشی بر شرح عقاید ملا جلال دوانی نگاشته و کتب دیگر از مصنفات اوست و یکی از پسران او فخر الدین خان مرحوم است که با وجود فضیلت امارت جمع نمود۔ در جمیع سلطنتها با اعزاز و احترام بود، و با عمده های سلطنت مساویانه سلوک مینمود۔ این مرد عزیز عجب دست و دلی داشت که خمس محصول جاگیر خود را باهل استحقاق هر سال میرسانید و همین آن جاگیرش اکثر اوقات شصت هزار روپیه محصول داشت۔ قصه مختصر، راقم حروف را با قبیلهٔ ایشان خویشی هاست۔ و والد فقیر با شیخ عبدالعزیز عزت کمال رابطه

اخلاص متحقق، چنانکه تا حال مکاتبت دستخطی شیخ که بنام فقیر نوشته بود، پیش بنده است - و اشعار خود را در آن نوشته -

میر عبد الجلیل بلگرامی : از سادات صحیح النسب قصبهٔ بلگرام است - و آن قصبه ایست از مضافات لکهنؤ - جامع علوم بود - خصوصاً علوم ادبیه و اشعار عربیه را بسیار حل مینمود - و عبارات مشکل را نیکو میفهمید - اواخر بمرض استسقاء، که چهل روز هیچ نخورده بود، درگذشت - فقیر آرزو را بایشان از مدتی اخلاص و آشنایی بود، از وست :-

از بهر محبت علی هستی ماست | گلچینی این بهار تردستی ماست
دل ساغر و مهر ساقی کوثر می | از میکدهٔ غدیر خم مستی ماست

و در سنه احدی عشر و مائه و الف هجری که عالمگیر بادشاه ستاره قلعه از قلاع دکن فتح کرد، میر عبد الجلیل بلگرامی در یک شب یازده تاریخ عربی و فارسی و ترکی و هندی گفته، رساله ترتیب داده گذرانیده از انجمله این تاریخ که از شکل اصابع اختراع فرمود، ید بیضا نمود :

بهوش ابهام زیر خنصر آورد | بود اسم اعظم در شماره
قلاع کفر شد مفتوح فی الحال | ز تیغ او عدو شد پاره پاره
ز انگشتان شه بر مد ابهام | برابر چار الف کردم نظاره
بعینه بود شکل سال هجری | پی تاریخ تسخیر ستاره
چنین تاریخ گفتن اختراعست | شد از عبد الجلیل این آشکاره

عشرت، جی کشن : از براهمهٔ کشمیر است - مدتها ملازم سرکار نواب مؤتمن الدوله بهادر مرحوم و نواب شهید مبرور نجم الدوله بهادر بود - از مدت پانزده سال با فقیر ربط اخلاص دارد - شعر را خوب میگوید - اکثر تتبع غزلهای فقیر نموده - "مثنوی رام سیتا" بسیار بتلاش گفته - و از رام سیتا مسیحای پانی پتی خوب تر گفته - خیلی جوان اهل است - نواب مغفور یحیی خان دیوان خالصه قانون گویان تمام صوبهٔ کشمیر باو داده اند - خدا از چشم مردم ملک خودش نگاه دارد - بیچاره مرد غریب باوفائیست -

(غ)

غنیمت، محمد اکرم : از قصبهٔ کنجاه است که قصبه ایست از مضافات لاهور - بسیار خوش زبان

ومعنی تلاش است ۔ از بعضی مسموع است کہ شاگرد میر محمد زمان راسخ بود ۔ در اواسط عہد عالمگیر در ملک پنجاب طنطنۂ شاعری کوس لمن الملک میزد ۔ علی الخصوص از جہت مثنوی او کہ قصۂ شاہد و عزیز را موزون کردہ و بسیار مزہ گفتہ ۔ خصوصاً داستان مکتب کہ از غایت خوبی شہرت تمام دارد ۔

(ف)

فنا، میرزا عبد اللہ : از سلسلۂ ملازمان محمد اورنگ زیب بادشاہ ، بسیار صاحب وضع ، آشنا دوست ، و اہل ہمت کسی بود ۔ شعر بسیار خوب میگفت ۔ گمان دارم کہ از شاگردان میر محمد زمان راسخ است دیباچۂ سفینہ نوشتہ خیلی بقدرت ، چنانکہ مسودۂ آن ہنوز پیش من ہست ۔ با والد فقیر نہایت ارتباط و اخلاص داشت ۔ از وست :

در تمنای جفای خویش کشتن صید را　　اختراع مہربانیہای صیاد منست

فطرت، میر معز الدین : معز و موسوی نیز تخلص میکرد ۔ چون فطرت تخلص اول بود داخل باب "فا" کردہ آمد ۔ بہر طور میر مومی الیہ از بزرگ زادگان ایرانست ۔ صاحب کمالات صوری و معنوی است ۔ شاعری دون مرتبہ اش و امارت کمترین پایۂ اوست ۔ در ایران با میرزا صایب وغیرہ صحبتہا داشتہ ، عازم ہندوستان گردیدہ ۔ در عہد جمعیت مہد عالمگیری محمد اورنگ زیب بہادر بادشاہ درین سودای بہشت نشان تشریف آوردہ و صلتی بیکی از امرای کہ از دودمان صفویہ بود بہم رسانید ۔ و بسیار معزز و مکرم میزیست ۔ چون بسیار مرد بحال خودی بود ، عالمگیر بادشاہ از راہ شوخی در حق او گفتہ بود کہ آدم و سخطیب و فاضل و متدین ۔ القصہ از خوبان روزگار و منتخب لیل و نہار بود ۔ افضل سرخوش اگرچہ شاگرد محمد علی ماہر است ، اما بسیار اکتساب کمال در جناب میر مرحوم نمودہ ۔ دیوانی مختصر دارد مشتمل بر قصاید و غزلہا ۔ و مثنوی نیز مختصر دارد ، و در ینجا انتخاب اشعارش نوشتہ میشود :

بخود یک لحظہ بودن صد خطر در آستین دارد　　خدا اجری دہد می را کہ بی ما میکند ما را

ز شور نالۂ من رفت بیستون برباد　　ہنوز چشم تو در قصر خواب شیرین است

فقیر، میر شمس الدین : سابق مفتون تخلص داشت ، آنرا نیز بحال داشتہ ۔ بہر دو تخلص مقاطع غزلہا دارد ، الحاصل از اکابرزادہ ہای دہلی ، و از طرف والد عباسی ، و از جانب مادر از

سادات است - خیلی شریف النفس وکثیر الاخلاق واقع شده - از مدت سی و چند سال که اوایل نو مشقی شعرش بود، بر فقیر آرزو مهربان است - خدا ایش سلامت دارد که امروز مثل اوی در هند نیست - مدتی مدید در خجسته بنیاد اورنگ آباد دکن بود - آخر همراه خان مرحوم قزلباش خان امید بشاهجهان آباد که وطن اجداد امجاد اوست، تشریف آورده - مشق سخن و صفای زبان را بجای رسانیده که اهل زبان از دم بریده اند - بلکه بعضی دم از تلمذش می زنند - در فضل و کمال و شعر و انشاء و فنون دیگر مثل عروض و قافیه و معانی و بیان یکتای روزگار و منتخب لیل و نهار است، حتی که در اکثریت فنون رسایل مفید نوشته - چنانکه عالیجاه علی قلی خان واله تخلص آنرا داخل تذکرهٔ خود که مسمّی است به ریاض الشعرا نموده - و قصیدهٔ دارد بقدر صد بیت که مشتملست بر چند صنایع - بعد از استادی رشید و طواط این قسم قصیده بنظر نیامده - مثنویات متعدده موزون کرده، بغایت صفا گفته - در غزل تتبع بابا فغانی دارد، بلکه اگر انصاف را کار فرماید، داند که کمان ابروی ابیات بطاق بلند آویخته - انتخاب اشعارش اینست:

زآمد آمد قاصد فقیر از خویشتن رفتم — چه خواهم کرد گرد دلداده گردد ناگهان پیدا

زصاحبخانه مهمان را بخود مشغول میسازد — تماشا کرده ام بسیار این سقف منقش را

فیضان، آقا ابراهیم: پسر آقا حسین ناجی است - پدر و پسر هر دو صاحب سخن بوده اند - در سنه احد محمد فرخ سیر بادشاه، فقیر آرزو هر دو را دیده بود - پدرش مرد سخن سنج منصف بود، و دیوانی مختصر دارد - لیکن اشعار ساده اش بسیار است و با میرزا سرخوش خیلی خیلی مربوط و محشور بود - فیضان جوانی بود بر خود چیده و در خوانندگی و موسیقی خود را سرآمد میدانست - مثنویهای خود را از نظر حاجی محمد اسلم سالم گذرانیده - مضامین تازه میبندد - دیوان مختصری دارد و میان او و حاجی اسلم سالم خیلی ربط معنوی بود و استفاده از خدمت حاجی مذکور نمود - در سلطنت محمد فرخ سیر بادشاه بمرض سل و دق از جهان رحلت نمود - و گویا در مرض مذکور این بیت گفته:

دل نمیدانم چه درد از آدمیتها کشید — زندگی موقوف بر شیر الاغ افتاده است

در خود هر رفعتی حفظ مراتب لازم است — قدر هر پا ست اینجا طول و عرض زینه ها

دلی خالی ز فیض و عمر چون آب روان دارم — حباب آسا درای بیصدا در کاروان دارم

این بیت اگرچه از نظر استاد صاحب این اشعار یعنی حاجی اسلم سالم، که من هم از مستفیدان معنوی اویم، گذشته و آنرا نگاه داشته، لیکن بگمان نقیر بجای "دلی خالی زفیض غم" "سرِ خالی زشور غم" بهتر است، که "فیض" مناسب حباب باشد - فتأمل -

فکرت، میر غیاث الدین: خاله زادهٔ میر معز فطرت موسوی است - احوالش مفصلاً معلوم نیست - بهندوستان آمده - دیوان مختصری دارد - و هر بیت او خالی از تلاش نیست - اگرچه شعر کم گفته، اما بسیار خوب گفته - و از کلامش ظاهر میشود که شاگرد میرزا صایب است - از دست:

یکبار کرد جلوه بصحرا نگار من — افتاده رهٔ شهر فرنگم هزار جا
بگریه‌های دوران دل منه گر نیستی داری — نباشد اعتباری آنقدر ها شعلهٔ خس را

(ق)

قبول، میرزا عبد الغنی بیگ: از اعیان کشمیر بود - اوایل شاگرد قاسم خان مخلص تخلص کشمیری بود - بعد ازان در خدمت داراب بیگ جویا اکتساب فیض نموده - خیلی صاحب قدرت است - اگرچه شعر کم گفته، امّا خوب گفته - مدتی باهدایت الله خان که در عهد بهادر شاه بخطاب سعد الله خان امتیاز یافته، نیابت وزارت داشته میبود و بعد از کشته شدن خان مسطور در عهد بادشاه شهید مرحوم محمد فرخ سیر بادشاه با سید صلابت خان که خیلی بشعر و شاعری ربط داشت، میبود - ازینجهت حکیم الممالک شیخ حسین شهرت قبول مذکور را بشعر پرداز نواب یاد میکرد - بهر کیف خیلی گرمجوش بود - و هنگامهٔ سخن گرم میداشت - روزی که ازینجهان رحلت نمود، شعر به سردی بازار تن نبسته - مدتها او و فقیر باهم مطرح بودیم - بساکسان از دامن او برخاسته بودند - خیلی شاگردان درین فن داشت تا حدی که بعضی پس از وفات او ناموزون شدند - اشعارش مضبوط و متین است - در بندالفاظ تازه بود - اکثر تتبع ادا بندان مثل سلیم و غیره مینمود - بلکه بالاتر ازان رفته بطریق کمال خجندی و سلمان ساوجی راه معرفت و وسعت مشرب بمرتبهٔ داشت که با اعتقاد دو ملت براه اتحاد میکوشید - چنانکه خود گفته:

شیعی و سنّی و ملحد نیستم — کم کسی داند که آهنم مسلکی است

چند پسر داشت، همه موزون، علی الخصوص گرامی که بعد از پدر هنگامهٔ سخن برپا داشت، و مردم بسیار معتقد او بودند۔

(گ)

گرامی، (میرزا): پسر عبدالغنی بیگ قبول۔ خیلی دور تلاش است۔ بسیار در بند الفاظ نوبستهٔ و معانی تازه بود که از زبان غیر باشد مثل هندی و فرنگی۔ مدتی مدید در سایهٔ پدر خود بسر برد و بعد از پدر هم رشادت بهم رسانیده۔ هیچ مشرب و مذهب نداشت۔ با سُنّی سُنّی و با شیعی شیعی، و با جوگی جوگی، و با نصرانی نصرانی و با یهودی یهودی و با هندو هندو۔ اکثر در خدمتِ اربابِ دول میبود۔ و در زیِ فقر آمیز نیست۔ چون خالی از تبدیلی و وسعت مشرب نبود، اکثر نوجوانان دہلی خود را مرید او میگرفتند۔ بسا اوقات لنگی سرخ مثل جوگیان بر کمر میبست، وریش و بروت را خیر بادی بلند میگفت۔ بہرحال ہنگامہ آرای شور شاعری میبود۔ از ثقات مسموع است که اوایل که شیخ محمد علی حزین بشاہجہان آباد آمد و آوازهٔ شعر او بگوش رسید، مرزا گرامی باده بیت کس از شاگردان و مخلصان جای که شیخ بود، رفت دلهوی که مرسوم فرقهٔ قبولیه است عزلو در گنبد افلاک نواخت۔ شیخ بیچاره تنگ از گلااش پرید و در گوشهٔ خاموش بنشست۔ بعد از تکلیف سخن شاید شیخ هم چند بیت خود باواز حزین خواند۔ چون صحبتها بر آراستند دیگر اتفاق ملاقات نیفتاد۔ بلی "وضع زمانه قابل دیدن دوباره نیست"۔ مکرر از شاگردان او شنیده شده که سخن شیخ پایهٔ ندارد، اما اینقدر هم بی انصافیست در واقع مخالف طرز و طور فرقهٔ قبولیه است۔ تقریباً هم اینجا حکایت خود یاد آمده که هفت سال پیش ازین باستماع کمالات شیخ حزین شوقی وافر بهم رسید که مجهولی معلوم نماید۔ چون در آنوقت شیخ بسیار احوال پریشان داشت، خود تنها اندرون خانهٔ او رفته و نوکران را بیرون گذاشته او را دریافت۔ مرد بحال خودی دید، اما از راه برخود چیدگی و خویشتن داری و اعتراری بر کمال ظنیهٔ خودش بود که بگفتن است بیامده "نیاید دیده"۔ بعد از ساعتی برخاست۔ اینجا قول مرحوم صفدر محمد خان یاد میاید که مکرر در حق شیخ حزین میگفت که او گدای متکبر منتظر الامارت است۔ بہرحال اشعار گرامی اینست :

جز سخن از کس نمیماند پس از مردن نشان ... خط بود بر پشت زان و صفحهٔ تصویر را
خواجه بی فرزند گر باشد غلامش وارث است ... هرچه دارد حق تعالی از برای بنده است

لیکن کلیهٔ مصرع اوّل مورد نظر است، چه غلام وارث نیست۔ معهذا اسوهٔ فرزند دارشان بسیار اند

ونیز معنی آن نزدیک بمضمون رباعی استادیست که در منقبت گفته شده:

بی فرزندی که خانه زادی دارد شک نیست که باشدش بجای فرزند
بخاک رهش آنقدر شهد جان زحمت که گر دیدشان غسل سنگ پایش

مخفی نماند که مصرع اول ناموزون است، چه بحر مصرع دوم فعولن است چهار بار واین غالباً سهو است لیکن سهو مذکور در بحر بعضی از اساتذه را نیز واقع است۔

ز طوف کعبه و بتخانه معشوقست منظورم بهر سنگی که کردم سجده از بهر خدا کردم
ز حرف کن نه تنها ساخت ایزد عرش و کرسی را جهانی گشت روشن تا گرامی دیده وا کردم

در گمان فقیر آرزو بجای "روشن" لفظ "پیدا" مناسب است، فتامل۔

چو شمع شکوه گرامی ز غیر نیست مرا هر آنچه دیده ام از چشم خویشتن دیدم

گلشن، شیخ سعد اللہ: قدوۂ اولیاء و پیشرو اصفیا است۔ اوایل نوجوانی داخل طریقۂ نقشبندیه دام فیضها گردیده، و مرید حضرت قطب الواصلین شیخ عبد الرحیم مشهور بشاه گل متخلص بوحدت شده۔ در شعر شاگرد میرزا عبد القادر بیدل بود۔ اما آنچه از زبان الهام ترجمانش مسموع است همین قدر است که میرزا بیدل این تخلص بمن داده، وچون نسبت گل و گلشن ملاحظه کردم اختیار نمودم، دو سه جا تغیر و تبدل در اشعار من کرده باشد۔ الغرض جناب حضرت گلشن در فقر و غنا و توکل و تسلیم یگانۂ آفاق بود۔ فقیر سالها در بندگی ایشان حاضر میشد و اشعار خود میخواند۔ خیلی از راه لطف تحسین میفرمودند۔ واین خاکسار را میستودند۔ اشعار گوهر بار ایشان قریب یکصد و بیست هزار است مشتمل بر غزل و قصیده و مثنوی و رباعی۔ یک قصیده از آنجمله است در جواب امیر خسرو که شش صد و بیست بیت دارد۔ وچون برداشت بار فات تجلی را نمیتوانستند، اکثر اوقات خود را بشعر مشغول میداشتند۔ و در گفتن شعر را همین سبب بود، لهذا مساهله در بعضی اشعار ایشان هست۔ باوجود تقید مذهب کمال وسعت مشرب داشتند۔ اکثر خوانندهای دهلی مرید و معتقد آنحضرت بودند، و خود هم درین فن تصنیفات مینمود۔ کمال وقوف در علم ایقاع داد داد داشتند۔ مکرر خوارق عادات و کرامات از آنجناب بنظر آمده از بندر مخا تا مکۂ معظمه که یکماهه راه باشد، تخمیناً پیاده بی زاد و راحله بحج رفته اند۔ تجرید و تفریدی که داشتند کمتر کسی از قدما داشته باشد تا بجاد چه رسد۔ اکثر اوقات چراغ بحجره روشن نمی کردند و برای خود چیزی نمیپختند و از غیب مدام میرسید۔ چنانکه نوبتی فقیر آرزو و حضرت خواجه محمد ناصر سلمه ربه در ماه مبارک رمضان آخر روز بمسجدی که تشریف داشتند، رفتیم

کدام روز مهمان آنحضرت باشیم و چون ایشان برای خود چیزی نمی‌پزند ببینیم ضیافت ما چه قسم میشود ـ همین که مستعد ملازمت شدیم، دلقی که داشتند فرش نموده مارا بر آن نشانیدند و گرم گپ شدند تا نماز عصر و مغرب همراه ایشان خواندیم ـ اتفاقاً بعد شام عجوزهٔ خوانِ طعام بر سر پرس و جو کرده و نام شریف ایشان پرسیده در آنجا رسید که فلان بی بی برای شما طعام فرستاده است ـ فرمودند : سبحان الله بخاطر گذشته بود که مهمانان رسیده اند و بتحقیق رزق ایشان میرسد ـ بهرحال آنقدر طعام بود که حضرت مخدوم و خواجه ناصر دین محمدی و فقیر آن را خوردیم و بقیه بفقران رسید ـ بیست و پنج سال پیش ازین بعالم علوی خرامیدند ـ فقیر در مرض موت حاضر بود، بلکه در خانهٔ که ایشان ودیعت حیات سپردند، سکونت داشت ـ بآن خوشی داماد از امتداد ازین عالم رفتند که شاید داماد را در عروسی نباشد ـ مریدان صاحب احوال داشتند ـ یکی از آنجمله حضرت خواجه ناصر که حضرت شاه گلشن پیر صحبت ایشانند ـ چون دیوان آنحضرت خیلی ضخیم است ـ اگر تمامش را انتخاب میزدم کتاب علحده میشد ـ تیمناً پارهٔ از اشعار ایشان قلمی میگردد ـ از دست قدس سرهٔ :

آباد از خرابیٔ ما ملک بیغمی است —— قفل شکستهٔ در میخانه ایم ما
دارد زمانه صاف دلان را به کشمکش —— چون سبحهٔ گره شکن که دقت گسستن است
زحال خاکساران منعمان را نیست آگاهی —— دل دریا کی از لب خشکیٔ ساحل خبر دارد
زاهد خشک است دور افتاده از کسب کمال —— چون ثمر شد بی رطوبت از رسیدن باز ماند
بود خاموشی اهل صفا از نور آگاهی —— گشاد چشم دل آئینه را مهر دهن باشد

(م)

مسیحا، سعد الله : از قصبهٔ پانی پت است که در رونق و طراوت الو فتح شاهجهان آباد توان گفت ـ از هنگامیکه نادرشاه قتل عام دران کرده، از رونق مثل شاهجهان آباد افتاده بهرحال مسیحا باشیدای هندی خیلی ربط داشت ـ قصهٔ رام و سیتا بنظم آورده ـ بسیار تلاش معانی نموده از مثنوی مذکور است در نعت سرور انبیاء علیه السلام :

دل از عشق محمد ریش دارم —— رقابت با خدای خویش دارم

اما ملا سرخوش گفته که این معنی را ملا سحابی در رباعی لبسته چنانچه گوید : "آنرا که خدا رقیب باشد چه کند"

و مسیحا فصیح تر بسته - فقیر آرزو گوید که شعر مسیحا هرگز بپایهٔ سحابی نمیرسد، زیراکه رقیب از اسماء حضرت الوهیت است و تعجب دارم که اهل زبان دو لفظ را که رقیب و معطی باشند، بسیار بیجا صرف کرده اند و حال آنکه هر دو نام بزرگوار جناب احدیت است - الغرض مسیحا در مثنوی مذکور بیتی گفته در توصیف جیای سیتا و خیلی برتبه گفته :

تنش را پیرهن عریان ندیده ۔۔۔ چو جان اندر تن و تن جان ندیده

و در فرو رفتن سیتا بزمین گوید :

گریبان زمین شد ناگهان چاک ۔۔۔ در آمد همچو جان در قالب خاک

از غزل اوست :

در بزم عاشقان چو بر آرم ز سینه آه ۔۔۔ چون بیزمی که دود کند دور افگند

گر از خراش دلم منکری به بین بر خم ۔۔۔ که پوست کنده سخن میکند ادا ناخن

مایل ، میرزا قطب الدین : جوان خوش فکر و خوش فهم بود - با حکیم صاحب و میر معز فطرت مصاحب بود - و فقیر آرزو در بعضی اشعار او اعتراف شاگردی فطرت دیده - اواخر جنون ساخته بهم رسانیده در دار الخلافه فرد کش کرده - هفت روز بعد از وفات شاه ناصر علی در گذشت - اشعارش بایران رسیده چنانچه نصر آبادی آنرا نوشته ، از دست :

پاک طینت را ز دنیا دوری در کار نیست ۔۔۔ میتوان چون آب گوهر از سر گوهر گذشت

بزم ما بر هم ز سنگ محتسب کی میشود ۔۔۔ تیشهٔ ما چون حباب گر بشکندنی میشود

زیری قدر شبهای جوانی میشود ظاهر ۔۔۔ سفیدیهای کاغذ میکند روشن سیاهی را

مخلص ، آنند رام : از اعیان چهتریان است که رئیس اهل هند اند - از حسن اخلاق و آدمیت و قابلیش تا کجا نوشته آید - باعث بودن فقیر آرزو در شاهجهان آباد دهلی اخلاص اوست - از مدت سی سال تا الیوم سر رشتهٔ کمال محبت و مودت را از دست نداده - در عنفوان جوانی اشعار خود را از نظر میرزا عبد القادر بیدل مرحوم گذرانیده - از آن زمان باین عاجز محشور و مربوط است - الغرض

درین جزو زمان از منتخبان روزگار است - در فن شعر و انشا کتب متعدده دارد - اشعارش نهایت مرغوب است، چنانکه در مطالعهٔ احوال آن بر سخن فهم ظاهر میشود - از وست :

بر دل ما تیره روزان از صف مژگان گذشت ——— آنچه از فوج دکن بر ملک هندوستان گذشت

دل بتاراج سپاه مژه سبزان رفت ——— دهلی و شورش افواج دکن یا قسمت

هر کسی سودا بقدر همت خود میکند ——— عالمی خواهان لعل و من خریدار دلم

حقوق صحبت گل بر تو بسیار است ای بلبل ——— مبادا در چمن غافل در ایام خزان باشی

ای جلوه گاه وادی امین بخود مناز ——— آخر دل خراب بیابان شوق کیست

جای که جرم را بکرم باز میدهند ——— گر طاعتی نکرده بپرسند دور نیست

معجز، نظام : افغان نژاد، وطنش نواح کابل و پشاور است - ایامی که عبداللطیف خان تنها دیوان صوبهٔ کابل بود بخدمتش رسیده و اشعار خود از نظرش گذرانیده - طرز و طور اشعار مشکله، میرزا جلال اسیر شهرستانی و عبداللطیف خان که اکثر آنطرف از فهم ما ناقص کمالانست اختیار نمود - بافقیر آشنا بود - عمری دراز یافته - یکمرتبه رباعی در تعریف احقر گفته فرستاد - پیرانه سر از حلیهٔ بصارت عاری گشته، بعد ازان مفلوج گردیده سال گذشته که ۱۱۶۲ھ است، در شاهجهان آباد برحمت حق پیوست - خیلی تقوی و ورع داشت - اکثر ملایان مکتبی شاهجهان آباد مستفیدش بودند - کتب فارسیه را درس میگفت و مدعی آن بود که اشعار زلالی و اسیر را چون او کم کس میفهمد - و اغلب که راست باشد که در دور خیالی متتبع این عزیز بوده - درینولا دیوانی از و بنظر آمده - انتخاب زده پارهٔ ازان نوشته میشود، اگرچه بعضی جاها اندک تفاوت در وزن بنظر آمد، محمول بر تساهل و بی پروایی نموده چنانکه از بعضی شاگردان او نیز بتحقیق پیوست که باوجود دانستن باز متوجه اصلاح آن نشد - اگرچه دیوان عزیزان بقدر پسند خود انتخاب زده لیکن دیوان این عزیز را بقدر فهم خود نوشته - نصرت الله خان نثار که احوالش خواهد آمد انشاءالله تعالی همطرح و هم مذاق و هم استاد او بود - اینقدر همت که شعر نثار یک پرده نازکتر از و بوده - بهرحال خدای کریم هر دو را بیامرزاد که آشنا بودند - مخفی نماند که از اشعار خوب ایشان چنان دریافت میشود

که ابیات مغلقهٔ این عزیزان که فهمیده نمیشود، از قصور ذهن ماست والا اینهمه خوب از کجا بهم میرسند۔ واین معنی بر صاحب فکر دقیق روشن است۔

منیر لاهوری، مولانا ابو البرکات: خیلی شاعر زبردست صاحب تلاش و پخته گو است۔ و در نثر ید بیضا داشت دیباچهٔ کلیات اُو را میرزا جلا لای طباطبا نوشته۔ و در تعریف و توصیف اُو اینقدر کافیست۔ مثنویات متعدده دارد۔ یکی ازان مسمّٰی است به چار گوهر مشتمل بر چار مثنوی که هر یکی نام علیحده دارد، "آب و رنگ" در تعریف باغات اکبر آباد آگره، دوم "ساز و برگ" در ستایش برگ تنبول وغیره، اشیای مخصوصهٔ هند، سوم "نور و صفا" در توصیف حوض آب و مسجد موزون نموده۔ چهارم "درد و الم" که در بیان عشق است۔ و نیز مثنوی دارد در تعریف گلهای بنگاله۔ و جوان از عالم رفته۔ با اینهمه میگوید که اشعار من قریب صد هزار بیت است۔ منشی سیف خان شاهجهانی بود۔ هر قسم سخن دارد۔ مثل اوی بعض شعر بعد فیضی بهندوستان بهم نرسیده۔ و در فن انشا متتبع طرز امیر خسرو است۔ رساله‌ئی دارد مسمّٰی به "کارنامه" مشتمل بر اعتراضات بر چار شاعر که یکی ازان زلالی، دویم عرفی، سیوم طالب آملی، چهارم ظهوری است۔ و فقیر آرزو جواب اکثر آن نوشته مسمّٰی به "سراج منیر"۔ بهر حال از مسلم الثبوتان اهل کمال هند و ایران است۔ اینقدر هست که طبعش بسبب ایهام و تشبیه ذائقهٔ نمک استعاره ندارد۔ با آنکه مکرر مرتکب این معنی گردیده۔ از وست:

دنیا خوابی و زندگانی دردی — خوابیست که در خواب به بینی آنرا

مشتاق، محمد رضا: از آدمی زادگان کشمیر۔ مدارش به کتابت میگذشت۔ با اینهمه خانه بسیار رفته شسته داشته۔ و اوضاع خیلی شایسته۔ ظاهراً اواسط سلطنت فردوس آرامگاه محمد شاه بفردوس اعلیٰ خرامیده۔ قصاید بسیار در مدح حضرات ائمهٔ هدیٰ گفته۔ طرز شورش اکثر بطور میرزا اسیر است۔ دیارهٔ متتبع میرزا صایب و میر معز فطرت و شاه ناصر علی دارد۔ بعد از حاجی اسلم سالم باین خوش زبانی دیگری از کشمیر برنخاسته۔ منتخب دیوان او اینست:

در کف دهر چو تیغیم بدست نامرد — حیف صد حیف که نشناخت کسی جوهر ما
صد قافلهٔ غم گذشت مشتاق — گردی ننشست بر دل ما

منعم، خانخانان : نام اصلی او منعم بیگ است ۔ پسر سلطان بیگ کو توال اکبرآباد بود و تحصیل علوم در مدرسہ جناب افادت مآب ولایت دستگاہ حضرت کلیم اللہ قدس سرہٗ نمود ۔ بارہ دوی عالمگیری رفتہ داخل منصب داران گردید ۔ و ترقیات عظیمہ او را دست داد ۔ در اندک مدتی مشرف توپخانۂ بادشاہی گردید ۔ بعد از ان بوکالت محمد معظم بہادرشاہ مہین پور بادشاہ مذکور سرافراز گشت ۔ بادشاہ عاقبت اندیش قدرشناش بعد دریافت خرابی محالات جاگیر و دریافت طلب نوکران او را دیوان بادشاہزادہ مسطور مقرر فرمود ۔ چون رشادت بسیار داشت کار مذکور را نہایت خوب وجہ نیک سرانجام داد ۔ و چون در آن وقت واقعۂ ہایلۂ بادشاہ خلد مکان محمد اورنگ زیب عالمگیر رو داد و بعد مقابلہ و کشتہ شدن محمد اعظم شاہ بادشاہی بہادرشاہ مقرر گشت و نظر برحقوق خدمات، وزارت ممالک محروسہ تمام ہندوستان بمنعم خان رسید ۔ و خطاب خانخانانی و منصب ہفت ہزاری سرافتخار بفلک دوّار رسانید ۔ القصہ منعم خان مرید شیخ محمدی علیہ الرحمۃ بغایت الغایت محو تصوف بود، چنانکہ چندین رسالہ درین تصنیف کردہ ۔ شعر را ہم خوب میگفت ۔ از وست :

رفت مجنون و خرابست بیابان جنون گرد باد دگر از خاک خود ایجاد کنم

مظہر، مرزا جانجانان : آنچہ از زبانش مسموع است آنست کہ نام اصلی جانِ جان است چہ والدش محمد جان نام داشت نظر بر آن جانِ جان موسوم گردانیدہ و حالا بہ جان جانان شہرت گرفتہ ۔ از عنفوان کہ والدم حوش ودیعت حیات سپردہ بفقر و فنا مشغول است چنانچہ در خدمت بزرگی از سلسلہ نقشبندی داخل طریقہ گشتہ ۔ بعد از ان کسب فضایل صوری و معنوی نمودہ تا الحال کہ عمرش بنجاہ رسیدہ ہمیشہ در استحکام مراتب صوفی گری ساعیست ۔ با اینہمہ از سوز عشق ظاہری گاہی خالی نبودہ ، با وجود تقلید مذہب کمال توسعہ مشرب دارند و در وقت فہم و ذکای طبع یکتای لیل و نہار بلکہ بیمثل روزگار است ۔ جلت طبیعت و جودت قریحہ بمرتبہ دارد کہ بمصداق این مصرع است :

کہ سخن نگفتہ باشی بسخن رسیدہ باشی

از ابتدای نومشقی با فقیر کمال اخلاص و ارتباط دارند ۔ پیشتر گاہ گاہی ریختہ کہ شعر آمیختہ ہندوی و فارسی است بطریقۂ خاصہ میگفت ۔ حالا خلاف زی خود دانستہ ترک نمودہ ۔ بعضی از تلامذہ خود را تربیت بسیار کردہ حتی کہ بعضی میگویند خود گفتہ داد ۔ واللہ اعلم ۔ ہرچند شعر دون دون مرتبہ اوست درینولا انتخاب اشعارش نوشتہ میشود[1] ۔

۱ - قریب چہل و پنج ابیات

دیدی آخر حال باغ ای بیمروت باغبان — رخصت سیر چمن کردن نمیدادی مرا

در اصل شعر سیر چمن دیدن مناسب است، سیر چمن کردن نیست -

میتوان انصاف کرد آخر که او ل حق کیست — در ہلاک کوہکن پرویز بیتقصیر بود

لیکن این شعر خالی از ضعف لفظی و معنوی نیست فتامل -

متین، شیخ عبدالرضا: گمان دارم که اصلش عرب است - فیقر را بارہا اتفاق صحبت و ملاقات او افتادہ - دردمند شکستہ دل بحال خودی بنظر آمدہ - اوایل عصر فردوس آرامگاہ محمد شاہ بادشاہ در شاہجہان آباد درزی ارباب روزگار بود - بعد ازان بہ لکھنؤ پیش امارت مرتبت برہان الملک سعادت خان رفتہ - گویند آنجا ترک لباس دنیوی نمودہ و او برای او وظیفہ مقرر نمودہ و تا حال در قید حیات است مفصلاً از حالات او الحال اطلاع نیست ایامی کہ در دہلی بود میر محمد افضل ثابت را باوجود کمال ربط ناخوشی با او میان آمدہ و ظاہرا بر شاگردی میر ابراہیم تخلص بود و میر درین باب قصیدہ گفتہ کہ در کلیاتش مسطور است - بہرحال شیخ بسیار خوش صحبت و بامشرب کسی بود و کاری بکار کس نداشت و با موافق و مخالف گرم میجوشید از دست:

جز حدیث عشق ہرگز نیست در دیوان ما — سورۂ یوسف بود ہر آیت قرآن ما

(ن)

ندیم، مرزا زکی: از امرا بلکہ از وزرای نادر شاہی است - ہمراہ او در ایام تسخیر ہندوستان وارد این ملک گردیدہ با خان مغفرت نشان قزلباش خان امید خیلی ربط و اخلاص داشت دیوان خود را بوقت رفتن ایران دادہ رفتہ - چنین مسموع شدہ کہ درین ایام از نادر شاہ رخصت زیارت مکہ معظمہ گرفتہ خانۂ آخرت خود آباد نمودہ - اکثر اشعار در ایام تصرف و تغلب افاغنہ کہ بر ملک ایران مسلط شدہ بودند، گفتہ چنانکہ گوید:

ای لشکر ارواح بزرگان عرب ہا — مغلوب مخالف مپسندید عجم را

مرید حضرت آخوند ملا مجلسی گشتم — ندارم رغبتی دیگر بمجلس چیدن مینا

خطا آمد و کیفیت رخسار تو کم شد — تعلیقۂ معزولی ناز تو رقم شد

در حقیقت ما که مسجود ملایک بوده ایم — کی سر تسلیم را خاک رهِ کویش کنیم

در هنگامیکه از فتنۂ افاغنہ جلای وطن شده گفته :

ما دل افسرده بحسرت ز صفاهان رفتیم — چون جرس با دل پرشیون از افغان رفتیم

حرف تکلیف توقع ز کسی نشنیدیم — تند چون سیل ازین منزل ویران رفتیم

رباعی

شاهی که در مدینۂ علم خداست — سنجیدن شانش بسلیمان بجاست

بخشیدن خاتم بگدا همت اوست — بنگر که تفاوت از کجا تا بکجاست

ناجی، آقا محمد حسین : برادر محمد اسمٰعیل عاقل و والد آقا ابراهیم فیضان که احوالش گذشت۔ خطوط را بسیار خوب مینوشت۔ و از علوم ظاهری بهرۂ وافی داشت۔ در عهد عالمگیری بتقریب تولیت مزار فایض البرکات قطب الاقطاب خواجہ قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہٗ از دکن بدهلی آمده برفاه میگذرانید۔ مرزا سرخوش با او خیلی مربوط و محشور بود چنانکه اوایل سلطنت محمد فرخ سیر بادشاه شهید که فقیر آرزو بشاهجهان آباد دهلی آمده، با مرزا سرخوش ملاقات نموده چند شعری از خود خوانده بود مرزا بغایت محظوظ شده همان روز باصباح پیش محمد حسین خان ناجی رفته ظاهر کرد که جوانی گدای بشاهجهان آباد وارد گشته که چنین شعر میگوید۔ بدو خیلی تعریف عاجز فرمود۔ خان مومی الیه را بسیار مشتاق ساخت۔ بعض از چندی که باز بخدمت مرزا سرخوش رسیدم مرا بزد در پیش خان مسطور برده۔ همانروز فیضان پسرش را دیدم که پیش پدر پا دراز کرده نشسته بود۔ از طور کیفیت و گویش دریافت شد که خیلی برخود چیده است و آن برچیده گی برخود آخر مبارک نشد و جوان از عالم رفت۔ الحاصل دران ایام خان مسطور را دیوانی گوالیار و فقیر را خدمت سایر آنجا مقرر شد، بدین تقریب چند سال باهم صحبتها اتفاق میافتاد۔ بسیار عزیز کسی بود، خدایش بیامرزاد از دست :

در غمت بیخودیی گشت گریبان گیرم — تا برم نام رفو پیرهن از یادم رفت

کند بتی بجلوۂ دل برق آب کن — از زین فرو نیامده پا در رکاب کن

رباعی

خوش باش بناکامی و مقصد مطلب | بگذر ز طلب دولت سرمد مطلب
از صورت این لفظ بمعنی پی بر | یعنی مطلب هر آنچه باشد مطلب

ندرت، عطاء اللہ کشمیری: تقی اوحدی گوید که رضوی تخلص میکرد - بیشتر با مرزا غازی وقاری میبود بعد از آن با گره آمد - فقیر آرزو گوید که این سهواست چه درین صورت در یاب رامیاورد - درین ایام نیز عطاء اللہ کشمیر یست لیکن او ندرت تخلص میکند - شعری میگوید - کتاب سراج اللغه و چراغ ہدایت فقیر آرزو را بتمامه داخل کتاب لغتی که مینویسد نموده و علاوه آن بهار عجم که از مولفات عزیزی از یاران فقیر آرزوست، نیز داخل کتاب خود نموده و اعتراضات بارده غیر وارده کرده و در اظهار علم آنقدر رخست دارد که رد بردی اعزه امیر زاده را که درس میگوید حرف نمیزند تا مبادا دیگری مستفید شود - خلایش بیامرزاد و همچنین اشعار خود را کسی نمیدهد و گویا بانتایج طبعش لبس افگنده گریه است که پوسته پنهان میدارد - درین صورت این قطعه در باعی مناسب احوال اوست:

چند گویی شعر پنهان دارش از دیگران | نیست این معنی اگرچه شیوهٔ اهل کمال
گوش کردی ظاهرا از صاحبان بکر فکر | آنچه میگویند بعضی شعر اخیص الرجال

ملاکسی نداشته شانش را | تحسین نتوان طبع سخندانش را
برجسته زبسکه بود مصرعهایش | جستیم و نیافتیم دیوانش را

اگرچه مذمت شیوه فقیر آرز نیست اما چون بهیچ بادی این وادی کشمیر مذکور شده ناچار چند حرف نوشته - هر چند کشمیری گفتن در حق او کافیست احتیاج آنهمه هرزه درای نبود -

نعمت، نعمت خان: زبدهٔ خانوادهٔ میر میرانیه و قدوهٔ سلسلهٔ علیه روح اللہ خانیه است چنانکه آبای ایشان را صلتی با سلسله صفویه بود و همچنین ایشان و پدر ایشان را با خاندان جغتیه تموریه سیادت و نقابت با مارت و حسن اخلاق و دوستان باکثرت اتفاق جمع نموده صلاح و سداد وانی داشته و با اینهمه صحبت دوست بود - شانزده سال پیش ازین برحمت حق پیوست، ازوست:

روز حشر آزادیم از آتش دوزخ نجات | بر خط پیشانی من مهر خاک کربلاست

نسیم، سید غلام نبی: از سادات صحیح النسب است - از فرزندان غوث الاسلام شیخ محی الدین عبدالقادر گیلانی است - از مدتی وطن اسلافش قصبه امروهه است که شرق رویه چهار منزلی از شاهجهان آباد دهلی است - آنطرف دریای گنگ - از مدت سی و چند سال با فقیر رابطهٔ اخلاص دارد - از چند سال بمحلهٔ آباد که وطن خدا یار خان عباسی است رفته و گویا توطن اختیار نموده و از آشنایان و خویشان هندوستان دلش گرفته ولی هیچ نرنجیده. بهرحال وقت طبع بسیار داشت و خیلی ظریف و شوخ طبیعت - بسبب سودای مراقی کم دارد، و او را دماغ سخن گفتن نیست این اشعار از وست:

پهلو تهی ز خویش نظامی که کرده شیخ | در پرده چون هلال تمام از خودی پراست
هر جای خویش سفله بود صاحب آبرو | تا هست در دهان تو دندان پا از وست

رباعی

هر مشک بوی تو بگلزار دود | هر نالهٔ شوق من بکهسار دود
سوی تو بپای مژه چشم بنگاه | مانندهٔ عنکبوت بر تار دود

نکهت، یوسف: نکهت تخلص دو کس گذشته اند - یکی از ان عبدالله نام داشت که میرزا صاحب اشعار او را در بیاض خود نوشته - دوم یوسف نام داشت که در عهد محمد شاهی مخاطب به سخنور خان شده بود و هم در عهد مذکور اکثر اوقات در خدمت اعتماد الدوله قمر الدین خان بهادر مرحوم بسر کرده. و در وقت عالمگیر بادشاه با امیر الامرا، ذوالفقار خان میبود - قصاید بسیار در مدح امرا گفته - خیلی شوخ طبع گرم خون بود - عزیزان تهمت دزدی معانی بر و بستند - گفتم که این مقتضای اسم یوسف است علیه السلام لهذا بر و نیز تهمت گونه بسته اند - بهرحال عزیز کسی بود - با فقیر آرزو بسیار آشنا بود - چهارده پانزده سال پیشتر برحمت حق پیوسته - چون اشعار او رواج نداشت و پیش مردم کمتر میخواند، این وقت یاد نیست که نوشته آید - اگر بهم میرسد نوشته خواهد شد انشاءالله تعالی - شعر عبدالله نکهت اینست:

پس از گل میرود بلبل ز گلشن جای آن دارد | بآن چشمی که گل دیده است نتوان خزان دیدن

نسبتی، (مولانا): از قصبهٔ تهانیسر است که معبد عمدهٔ هندوان که پنج منزلی طرف لاهور است از دار الخلافهٔ شاهجهان آباد دهلی. برادرزادهٔ او که غیرت تخلص میکرد، با فقیر آشنا بود، میگفت که مولانا از سادات است و پدرش از ولایت آمده در قصبهٔ مذکور توطن اختیار نموده. بالجمله دیوان او را تمام مطالعه کردم. قریب پانزده شانزده هزار بیت خواهد بود، خیلی بدرد و مزه حرف میزند. محمد صالح کنبوه در «عمل صالح» که نام شاه جهان نامه اوست، مینویسد که با ملا نسبتی اتفاق ملاقات افتاده در بیرون قصبهٔ مسطور تکیه بسیار رفته و شسته داشت. و هرگاه شعر میخواند، آب در چشم میگرداند. بهر حال فقیر آرزو خیلی معتقد سخن و طرز سخن اوست و اعتقاد دارد که در کلام دیگری اینقدر سخن درد نباشد و تلاش معنیهای تازه دارد که پسند متاخرین هند بود و آنچه صاحب کلمات الشعرا نوشته که شعر بطرز قدما میگوید، اصلی ندارد. بیست سال پیش ازین دیوانش را ورق ورق گشتم. سی صد بیت تخمیناً انتخاب زده بر کاغذی نوشته بودم. شاه مبارک آبرو تخلص که همقرات او و هم شاگرد فقیر آرزو بود، و در فن ریخته گویی استاد بی مثل است، از من برده بود. بسبب وفات آن مرحوم آن پارهٔ کاغذ بمن نرسید. بسیار تأسف دست میداد اتفاقاً بعد پانزده سال بسعی شیخ مبارک محی الدین که خمیر مایهٔ نوشتن این تذکره اوست همان منتخب بدست آمده و از اینجا اشعارش نوشته شد. راستی آنکه طرز و طور نسبتی تازه نیست. سابق استادان دیگر نیز داشته اند، لیکن اینقدر اشعار با مزه هیچکس ندارد. از وست:

خاموش میشوم که بپرسد ترا چه شد ۔ شاید خموشیم سبب گفتگو شود

نثار، میرزا لطف الله (نصرت الله خان): یکی از اجدادش از ایران بهند آمده. او خود را از شاگردان عبد اللطیف خان تنها که همشیره زاده و شاگرد میرزا جلال شهرستانی است، میگرفت. اغلب که باشد چرا که طرز سخن و ترکیب الفاظ هر دو عزیز بسیار مانا است. بهم مدتی ملازم سلطان رفیع الشان بهادر پسر سیوم بهادر شاه بادشاه مغفور بود. بعد از کشته شدن او در عهد بادشاه شهید مرحوم محمد فرخ سیر داخل جرگهٔ ملازمان بادشاهی شد. و چون نادر شاه بعد غارت هندوستان بایران مراجعت نمود، بدست گیری نواب مغفرت مآب مؤتمن الدوله محمد اسحق خان بهادر مرحوم بخدمت داروغگی توپخانه سرفرازی یافته. دیوانی ضخیم دارد. بعضی گویند قریب صد هزار بیت است. چون خیلی طبیعت روان داشت، بعید نیست که باشد. چون چاشنی کلام او تند تر از شعر میرزا اسیر است، اکثر ابیات او فهمیده نمیشود.

و باعتقاد آنعزیز شعر شاعر زنده بی معنی نمیباشد - مقرر فرمود اگر احیاناً معنی بعضی از ابیات او از وی پرسیده میشد، آنقدر نازک میبست که بعد تقریر هم خوب دریافت نمیگردید - بهرحال بسیار عزیز و بیرنگ کسی بود، مطلق سر پرخاش نداشت - بعضی از شوخ طبعان شعر او را از وی بردی او بی معنی میگفتند، و او مشغول بجواب نمیشد - درین سنه که هزار و یکصد و پنجاه و سه هجری است برحمت ایزدی پیوست - دیوان مختصری که عشر عشیر کلیات او هم نیست، بدست آمده،

نزہت دامغانی : دامغان ولایتی است از خراسان - فکرش خالی از لطفی نیست - مخفی نماند که نزہت تخلص دیگر بود از کشامره شاگرد عبدالغنی بیگ قبول - بسیار گرمجوش، زبان آور با مزہ - شانزده سال پیش ازین رخت بعالم باقی بسته - شعر همواره میگفت، تا این وقت بدست نیامده -

(و)

واضح ، مرزا مبارک اللہ : مخاطب بارادت خان، از امرازادگان قدیم ہندوستان است جدش نیز ارادت خان خطاب داشت، و از امرای کلان جہانگیریست - و واضح صبیہ زادۂ مرزا جعفر قزوینی ملقب بآصف خان است که نام نامی او میر سنجر است و او از سلسلۂ نقشبندیہ - و دختر مذکور در حبالہ نکاح ارادت خان مزبور بود - ازینجہت بعلم معرفت و تصوف بسیار اشتغال داشت - و خیلی تحقیق آن ورزید - آخر صحبتش با منعم خان خانخانان که وزیر صاحب اقتدار بہادر شاہ بادشاہ بود، از جہت آشنائی قدیم عصر عالمگیری و مناسبت علم تصوف که وزیر مذکور را بآن کمال مناسبت بود، بر آمد گشت - و طرز خیال که طریقۂ متاخرانست منظور کلی او بود - و با مدّعا مثل که طرز میرزا صائب است بسیار ناخوشی داشت - با وجود اکتساب فضایل خیلی پیش خود بر پا میبود - و در مقابل کمالات خویش خصوصاً شعر و تصوف ہیچکس را وجود نمیگذاشت - کلیاتی دارد ضخیم مشتمل بر غزلہا و قصاید و رباعیات و مثنویات - اراده داشت که جواب خمسہ بگوید - چند مثنوی شروع کرده - اما میسرش نیامد - لیکن مثنوی "آئینۂ راز" که در بحر یوسف زلیخا باتمام رسانیده خیلی بقدرت گفتہ - اما بہمان طور خیال که دور از فہم سلیم است - قصیده در جواب قصیده میرزا معز موسوی که شمس المناقب نام است خیلی بزور گفتہ و بفلک المعارج موسوم نموده، مطلع آن قصیده اینست :

کی گرد داز غریبت من سست نیم تار ۔۔۔ نہ بختی فلک گسلاند اگر مہار

ونیز کتابی دارد مسمّٰی به "کلماتِ طیّبات" که شرح رباعیات خودش است، بسیار دقیق و مملو از فواید۔ و از آنجا دریافت میشود که صاحب مذهب است و با هر بکس نیدهد۔ بهرحال در اهل کمال بودن او شکّی نیست۔ اینقدر هست که در ترکیبات فارسیه تصرفات نمایان داشت۔ و دعویش این بود که اهل زبانیم و قادر سخن، هرچه ما میگوییم، برای دیگران سند است، نه قول دیگمان برای ما۔ و در بلندخیالی بمرتبه رسیده که بسیار اشعارش فهمیده نمیشود۔ چنانکه درین باب خود گفته:

فهمیدن شعر ما کمال است ۔۔۔ ہیچشی ما کرا مجال است

در عهد محمد فرخ سیر بادشاه شهید مرحوم برحمتِ حق پیوسته۔ درینولا انتخاب دیوانش نوشته میشود۔ سر دیوان او این بیت است که بآب زر نوشته: خیال عرش کمال است کز کلام خدا ۔۔۔ شدش ز آیهٔ فاتح بسورهٔ طغرا

مخفی نماند که ارادت خان واضح هرچند رباعیات بسیار دارد و اکثر مطالب تصوف در آن مندرج است و نثری نوشته که شرح رباعیات مذکور است۔

این قطعه از مثنوی اوست که مسمّٰی است به "مرآت دیدار" که بسیار بطور گفته لهذا درینجا ثبت شد:

صبحدمی بتکدهٔ یافتم ۔۔۔ رشتهٔ زنار نگه یافتم

وفا، میرزا اشرف الدین علی قمی: مشهور به آقاسی بیگ۔ از بزرگ زادگان ایرانست۔ از طرف پدر بمرزا هاشم حسینی مشهور و از طرف والده بمولانا عبدالرزاق فیاض لاهیجی میرسد۔ و شرافت از جانبین باو رسیده۔ شعر ارثی اوست۔ در سنه ۱۱۶۲ ہجری وارد هندوستان گردیده۔ در خانهٔ عالیجاه شفقت دستگاه علی قلی خان داغستانی واله تخلص که امروز طوطی و آب ایران غنیمت است، این بزرگ زاده میسر آمد۔ منبع اخلاق پسندیده و جامع اوصاف حمیده است۔ در وسعت مشرب با وجود تقید مذهب در کمال شرم وارسته است۔ با فقیر آرزو بیک گوشهٔ چشم لطفی دارد و از بالقوه اش دریافت میشد که اگرچند گاه مشق شعر میکند، بوالا پایهٔ کمال استادی میرسد۔ هرچند الحال هم کم از بالفعل دیگران نیست۔

وامق، اخلاص خان: اصلش کهتری است که قومیست از شرفای هنود و وطنش قصبهٔ کلانور۔ بیمن صحبت بزرگان و صفای ذهن خودش دین اسلام پسند او آمده مشرف بایمان گردید، و تمام عمر در اکتساب فضایل و صحبت فضلا و اهل کمال بسر کرده۔ اوایل در عهد عالمگیری که بدست مولوی عبدالله

ولد مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی که از فحول علماء بود، مسلمان گشته، باخلاص کیش موسوم گردیده۔ و اواخر بجلاء اخلاص۔ و در عهد بهادرشاه بادشاه سرش هیچ فرو نیامده با امرای آن وقت معظم خان خانان وزیر و دیگر امراء مسادات میرزد۔ بسبب نفس فروتنی نکشید، تا آنکه نوبت سلطنت بادشاه شهید محمد فرخ سیر رسید۔ پس صحبتش با سید عبدالله خان و سید حسین علی خان که یکی وزیر اعظم و دوم میر بخشی و امیر الامراء بود، بجدی برابر شد که او را بمرشدی میپرستیدند۔ و بعد از قتل این دو برادر در عهد فردوس آرامگاه برحمت حق پیوست۔ فقیر آرزو چند بار او را نظر بر آشنایی والد مرحوم دیده۔ بسیار بر خود چیده مردی بنظر آمده۔ انصاف آنست که خود بسیار قابل و قابل دوست بود و در نثر ید بیضا داشت، چنانکه درین فن او را صاحب طرز توان گفت از رقعاتش واضح میگردد۔ اوایل جوانی فکر شعر هم میکرد۔ او اواخر مطلقاً نمیگفت :

وجدان، میر محمد معصوم : مخاطب بعالی نسب میر محمد معصوم خان پسر میر محمد زمان راسخ که سابق اصل و نسب او نوشته آمد۔ مدت مدید رفیق نواب سیف الدوله عبدالصمد خان بهادر صاحب لاهور و ملتان بود۔ و بعد از فوت او بزکریا خان بهادر پسر خان مذکور در آنجا می بود۔ باد دستی داشت که هر چه بدستش میآمد، در اندک مدتی صرف مینمود۔ ازین وجه اکثر قرضدار میبود۔ سیف الدوله مرحوم سوای ماوجب و درماهه رعایتهای دیگر نیز مینمود۔ بهر حال چند سال پیش ازین برحمت حق پیوست پسرش میگویند در شاهجهان آباد است و ... تخلص میکند۔ لیکن پریشان احوال است بهر حال میر وجدان خالی از تلاش نیست۔ شاه آفرین و میر محمد علی رایج همطرح بود۔

واقف، نور العین : از شرفای پنجاب است۔ پدر یا جدش قاضی بتاله بود۔ و بتاله قصبه ایست از مضافات لاهور۔ از علوم بهره دارد، و تتبع بسیار نموده۔ شعر را خوب میگوید۔ پیش ازین بمعرفت محمد علی تجرد اخلاص غایبانه با فقیر آرزو بهم رسانیده و مکرر درخواست اصلاح اشعار خود نموده، و چون این عاصی ناقص را از تربیت خود فرصت نیست و بخود حق استادی ندارد، چند بار ابا نموده لیکن بسبب آنکه آن مرد عزیز بسیار مجد شده، یکمرتبه هر چه هر جا به خاطر رسیده نوشته بهم رسیده که اگر چندی دیگر بهمین وضع مشق بر خود روا دارد گمان دارم که بپایهٔ اعلیٰ رسد۔ چون در گوشهٔ ملک واقع شده و بقول خودش در تمام عمر صحبت به از خودی را ادراک نکرده آنچه میگوید از مغتنمات است۔ پس اگر اتفاق صحبت بزرگان فن او را دست میدهد ترقیات نمایان خواهد نمود۔ الغرض غنیمت کسی است خدایش سلامت

دارد. از وست:

در غم هجر تو صد زخم ملامت دارم   کس نیاید بسرم بیتو که شمشیر نشد

واله، علی قلی خان بهادر: از اولاد حضرت عباس عم پیغمبر است. در سلطنت کفرهٔ چنگیزیه یکی از اجدادش بداغستان وارد میشد. مردم آنجا که الحال تمام خوانخ اند، او را جا داده بحکومت خود برگزیدند، تا آنکه دولت سلطنت بسلاطین صفویه رسید. و چون داغستان سرحدی ایران است. درمیان بادشاهان ایران و داغستان همیشه نزاع بود. پس ناچار یکی از سلاطین صفویه بیکی از شمخالان داغستان پیغام کرد که فرزندی را از خود بفرستند تا او را بسزا تربیت کرده آید. لهذا یکی از آبای خان مذکور بایران آمده بوالا پایهٔ امارت رسید و داغستان چنان ملکی است قهرمان ایران نادرشاه با آنکه بر تمام مملکت ایران و توران و اکثر از روم را بیک عنان گردش بخاک سیه برابر کرد. با وجود سیاق سالهٔ خوب از عهده داغستان بر نیامد. الحاصل خان مذکور از نکزادهای ایران است. عموی او فتح علی خان در عهد شاه سلطان حسین مرزای صفوی اعتماد الدوله وزیر الممالک کل ایران و والدش محمد علیخان بیگلربیگی که ایروان که سرحد روم است، بودند. بعد مکحول نمودن و قید کردن این دو شخص مملکت مذکور محشر فتنه و آشوب گشت، تا رسید کارش بجای که رسید. و خان مذکور بعد فوت پدر طفل بود که در مکتب با خدیجه سلطان عموزادهٔ خود درس میخواند. پس مانند لیلی و مجنون تعاشق بهم رسید. و چون بعنفوان رسیدند، در ایام تغلب و تصرف افاغنه بر ایران بسبب تعرض بعضی موانع مواصلت دست بهم نداد، و خان مذکور از آن ملک بهندوستان آمده داخل جرگهٔ امرا شد. هرچند از علوم ظاهر بهرهٔ وافی ندارد اما از جهت صفای ذهن و تتبع کتب از اکثر مطالب آگاهی دارد و بیشتر مقامات مستحضر اوست. علی الخصوص تصوف که از برکات تصفح و تفحص اولیا بتوحید حقیقی پی برده و عالم را حقیقت واحد شمرده در مقدمهٔ صحابه "تِلکَ امةٌ قَد خَلَت لَهَا مَا کسبت ولکُم مَا کسبتم وَلَا تسئلون عَمّا کانو یفعلون" گویان دست از تعصب و تعنت شیعه و سنّی برداشته، بزرگان هر دو طریق را ببزرگی و خوبی یاد کرده میکند. از طعن و تشنیع که شیوهٔ قشریان بیهوده گوست، مدام بر حذر میباشد. شاهد احوال اوست این مقال او:

دیدم ز نزاع سُنّی و شیعه لقب   کاموخته اند کیش جهل از ام داب
هر جا که خریست کنیتش شیعه بود   هر جا که سگیست سنّیش هست لقب

خلاصۀ کلام چون در عشق که مبدأ معرفت، ولب لباب دنیا و آخرت است، مستهلک و منهمک است، تمام دیوانش از وقایع عشق و اسرار عرفان مملو است۔ در آشنا دوستی و جانبداری اخلاص یکه روزگار است، و درمیدان شجاعت و دلاوری بی‌همتا شهسوار۔ باوجود آنکه بافقیر آرزو چندان اخلاص ندارد۔ درین بیکسی ها که بهجوم آورده انقدر عطوفت فرموده که از حیز تقریر و تحریر بیرون است۔ اشعارش باکمال سلاست و بلاغت اکثر تتبع بابا فغانی است، بلکه اگر بچشم دقت نظر کرده آید چاشنی که در کلام اوست، در شعر بابانیست۔ زیرا که اینهمه مقدمات تصوف با بارا کم دست داده، چنانکه آگاه را بعد مطالعه کلیاتش ظاهر میگردد۔ تذکرۀ شعرای متقدم و متاخر نیز نوشته قریب چهل هزار بیت نهایت مضبوط و مربوط۔ و فقیر آرزو را بعد نوشتن این نسخه تذکرۀ مذکور بنظر آمد والا اینهمه دردسر نمیکشید۔ لیکن واقعی اینست که اذواق مختلف است۔ بهرحال انتخاب کلیات دام مسطور قلمی میگردد:

بیا زاهد خدا را ترک افیون کن شراب آمد — تیمم گشت باطل جانمن اکنون که آب آمد

فقیر آرزو پانزده سال تخمیناً پیش ازین این معنی چنین بسته:

برفت زاهد خشک تا شراب آمد — تیمم از چه نخیزد زجا که آب آمد

این ابیات که پسند بنده شده بود دام مسطور بدست خود نوشته داده:

دل فراموش کرده ام پیشش — باز کردم بهانۀ دارم

جان و دل و صبر از تو ام نیست دریغ — غیر از غم خویش هرچه خواهی بردار

(۵)

همت، محمد عاشق: همت شاگرد شاه نام علی است و متتبع طرز او، در خدمت همت خان بهادر پسر خانجهان بهادر کوکلتاش عالمگیری که راس و رئیس امرای آن عصر بود، بسر کرده۔ اتفاق بر زنی که منو نام داشت عاشق میشود و قصیده در ردیف منو میگوید و این بیت ازان قصیده است:

ز همت خان بهادر اینقدر چشم طمع دارم — رساند دست کوتاه مرا تا دامن منو

خان بخود شنیدن این بسیار آزرده میشود که مارا بجبو قرار داده۔ الغرض خیلی خوش فکر است که در اله آباد و محمد آباد بنارس توطن اختیار کرده همانجا فوت شد۔ از وست:

قاضی عبدالودود (بار-ایٹ-لا)

دیوان حسن بیگ شاملو گرامی

(۱) در تذکرہ تقی اوحدی کہ از جملۂ تصانیف عہد جہانگیر است (در نسخۂ کتابخانہ خدابخش پٹنہ) پس از ذکر احوال گرامی تبریزی، فقرۂ زیر وجود دارد کہ باوی بستگی ندارد: "و حسن بیگ گرامی ہم در عصر است" درین نسخہ راجع بگرامی مؤخر الذکر اطلاعی بیش ازین فراہم نشدہ وہم اشعارش در آن یافتہ نمی شوند۔ دربارۂ گرامی مقدم الذکر، تقی اوحدی می نویسد کہ پس از ورود بہندوی (بایران) بازگشت و اشعاری کہ در سال ۱۰۲۳ ہجری سرودہ است مربوط بجہانگیر ہستند۔

(۲) در ید بیضا مصنفۂ آزاد بلگرامی (نسخۂ کتابخانۂ خدابخش) نوشتہ شدہ: "گرامی، حسن بیگ.. بعہد شاہ جہان .. در بنگالہ مشرف نوارۂ دریا بود"

(۳) در ریاض الشعرا مصنفۂ والہ داغستانی (نسخۂ کتابخانۂ خدابخش) بقرار زیر است: "گرامی حسن بیگ در سلسلۂ شاملو، در سخنوری ماہر بودہ، در ہندوستان بخدمت جہانگیر پادشاہ بسر می بردہ است۔ مدتی در عہد شاہجہان پادشاہ بخشی گجرات بودہ"

اینکہ وی در خدمت جہانگیر پادشاہ بودہ در بخشیگری گجرات ممتاز بودہ، از دیوان گرامی (نسخۂ کتابخانۂ خدابخش) محقق نمی شود و اشعار گرامی کہ در ریاض الشعرا وجود دارند باستثنای چندی از آنہا در دیوانش یافتہ می شوند۔

(۴) در مخزن الغرائب مصنفۂ احمد علی ہاشمی (کتابخانۂ خدابخش) بدین قرار است: "حسن بیگ گرامی .. شاملو .. در عہد جہانگیر صاحب خدمات پادشاہی بودہ"

(۵) در نشتر عشق مصنفۂ حسین قلی خان عاشقی (نسخۂ کتابخانۂ خدابخش) بدین طور است: ".. فکر او بسادگی، لیاقت سخن خوب تر رسیدی .. بعہد شاہجہان وارد ہند و بشرف ملازمت سلطانی رسیدہ۔

چندی بخشیگری گجرات، و شطری بشرفی میر بحری بنگاله ممتاز مانده، در گذشت"

اما از دیوانش بر می آید که وی قبل از عهد شاهجهان بادشاه وارد هند شده و دیوانش هم مشعر است که مشرف نواره بنگاله بود (رجوع شود به نکته ۲۰)

(۶) در فهرست نسخه های خطی فارسی کتابخانهٔ خدابخش راجع بدیوان مرزبور چنین نوشته شده :
"چنین بنظر می رسد این نسخهٔ دیوان حسن بیگ، گرامی (بکاف عربی، وبزبان انگلیسی بحرف K) است - گرامی میر بحر بنگاله بود، علاوه بر قصیده ها و قطعها ئیکه در آنها شاهجهان و داراشکوه را مورد ستایش و تمجید قرار داده است، نظمهایی در دیوانش وجود دارند که نمایشگر زمان حدوث واقعات هستند"
از جملهٔ مآخذ و مراجع که فهرست نگار بدان اشاره کرده فهرست اشپرنگر است - او چطور پی باین نکته برد که تخلص شاعر بکاف فارسی است نمی توان گفت - از این گذشته، مشرف نواره را "میر بحر" گفتن هم غلط است در دیوانش، تنها یک قصیده وجود دارد نه که قصیده ها و اشارهٔ بداراشکوه نکرده تا چه رسد بستایش وی -

(۷) در فهرست کتابخانهٔ خدابخش اشاره بدو صفحات فهرست اشپرنگر کرده شده - بر صفحهٔ ۲۸ اشپرنگر، خلاصهٔ از تذکرهٔ همیشه بهار را تهیه کرده و در آن سخن از دو گویندگان با یک تخلص گرامی" (بکاف فارسی) "گرامی پسر قبول و گرامی پسر امانت خان، بمیان آورده است - احوالشان در دست است - اما این هر دو گرامی با گرامی که حسن بیگ نام دارد تفاوت دارند - در صفحهٔ ۴۱۲ راجع بدیوان گرامی (نسخهٔ آسیاتک سوسایته بنگال) بدین قرار نوشته شده ۸۷۶ھ، سطور ۹، مصرع ۱۴ "شست و شوی ده بخون عاشقان میخانه را" اشپرنگر گفته است که اشعاریکه در تذکره ها به گویندگان متخلص به گرامی بستگی دارند، درین نسخه یافته نمی شوند؛ وی نتوانست قضاوت دهد که بکدام گرامی بستگی دارد، مصرع شست الخ در دیوان (نسخهٔ کتابخانهٔ خدابخش) وجود ندارد و بعقیدهٔ بنده، این دیوان حسن بیگ گرامی نیست -

(۸) دیوان گرامی (نسخهٔ خدابخش) بدون تردید همانا دیوان حسن بیگ گرامیست - اشعار این گوینده که در ریاض الشعرا وجود دارند راجع بآن اگر فهرست نگار تفتیش می کرد که آیا واقعاً درین نسخه وجود دارند یا نه، حتماً این نکته را برشتهٔ تحریر می آورد که این دیوان، دیوان حسن بیگ گرامی

بچشم می خورد- وجود ندارند درین نسخه ذکر شده چنانکه قبلاً در نکته ۳ بعضی از اشعار مذکور، بسیاری از غزلهایش صریحاً ناتمام هستند و تا اندرجه که ابیات مفردات بستگی دارند چنان بنظر می رسد که از جمله اشعار رباعیها هستند- اینهمه امور ازین عقیده باز می دارند که این نسخه گرامی مشتمل بر جمیع اشعار اوست- بسیاری از اشعار ازین نسخه وجود دارند که بطور قطع بی روح هستند- لذا نمی توان آنرا منتخبی از اشعار گفت- چنین حس می شود که آنچه بدست کسی رسیده آنهمه را گردآوری کرده و آنهم بدون احتیاط- عدهٔ از اشعار در دیوان کرّره آمده است، از آنجمله دو اشعار از ردیف "ما" است که در برگ ۱۰ وجود دارند- همین اشعار باپنج اشعار دیگر به تغییر ردیف "من" بجای "ما" (قوافی حال، اعمال وغیره) از برگ ۵۹ نیز موجود هستند- این نسخه عاری از غلطیهای کتابت نیست و کاتب هم بد املا بوده. در برگ واژه "ترانه" را به طا "طرانه" نوشته است-

(۹) تعداد اوراق این نسخه براستی ۱۰۵ است- اما از ورق ۶۶ تا پایان نمره ها غلط نوشته شده، چنانکه بجای نمره "۶۶"، "۶۹" نوشته و بجای نمره "۱۰۵"- "۱۰۸" نوشته شده وقس علی هذا- ازین گفتار اشاره ها به نمره های صفحه این نسخه است-

(۱۰) تعداد اشعار بشمول مکررات ۱۴۰۴- غزلیات از ورق اب تا ۴، ب' اشعار ۱۰۴۵ مصرع ۶ الهی .. باطلها (ابجوع بشواول بذیل نکته ۲۳) اشعار ۱۰۴۵- قصیده (بشمول یک غزل) ۴، ب تا ۶، الف، اشعار ۲۷ — دو قطعات تاریخ جلوس ۶، الف و ۶، ب، اشعار ۱۰ — رباعیات ۷، الف تا ۸۵ الف اشعار ۱۰۲ — فردیات ۸۵ ب تا ۱۰۶ ب' اشعار ۱۹۱ — قطعه بعنوان رباعی' ورق ۱۰۶ ب' اشعار ۲ — قطعهٔ تاریخ ولادت ۱۰۶ ب' اشعار ۲ — قطعه متعلق شاه شجاع ۱۰۶ ب تا ۱۰۷ الف' اشعار ۱۰- ترجیع دو بند' ۱۰۷ ب و ۱۰۸ الف' اشعار ۱۵' بیت ترجیع:

بنشینم و با طرب کنم خو   می نوشم و زلف او کنم بو

(۱۱) از دیوان محقق می شود که گرامی از خراسان بوده و از بعضی اشعارش بر می آید که او باسکونت در هند مطمئن نبود و خواهشمند بازگشت بوطن خودش بود:

بطوف روضهٔ شاه خراسانم رسان یارب   ۶۱   چو از خاک خراسانم مرا خاک خراسان کن
گشتم هلاک تشنه لبی در سراب هند   ۱۷   آب حیات چشمهٔ حیوانم آرزوست

(۱۲) بطور قطعی نمی توان گفت که او بکدام تاریخ وارد هند شده و در آن هنگام چند تا سال داشته - چنین حدس می شود که در عهد جهانگیر (آغاز سال ۱۰۱۴ھ) بهند آمده و در آن زمان او جوان سال بوده - غزلی تحت عنوان:

"در ایام شاهزادگی .. شاهجهان .. که متوجه فتح دکن شده بود، گفته شد"

در دیوان وجود دارد - از اقبالنامۂ جهانگیری بر می آید که این واقعه بتاریخ دوم شوال ۱۰۲۵ھ روی داده است و بدیهی است که گرامی قبل از آن تاریخ آمده بود - از قطعۂ بر می آید که در سال ۱۰۵۰ھ "فرزند ارجمند" با و تولد یافت - شعری ظاهراً از جملۂ سخنان پیر یست:

پیر گشتم و گرم آرزوی در دل نیست ۵۴ عیش دنیا چه کنم لذت دین میخواهم

از نظمی مربوط به شاه شجاع بر می آید که شاه مزبور در سال ۱۰۵۴ ہجری وارد دهاکه شد پس ازین نظم در سال ۱۰۵۴ھ گفته شد - نظمی دیگری در دیوانش وجود ندارد که نمایانگر سال گفتن آن باشد - مثل سال تولد او، سال وفاتش نیز در پردۂ خفاست -

(۱۳) عجب نیست اگر گرامی در عهد شباب رند مشرب بوده - رجوع شود بنکته ۲۰ برای بنگ - چنین حدس می شود که در ایام پیری دست از منهیات باز کشیده باشد و درین مورد باید شعر "پیر گشتم الخ" (رجوع شود بنکته ۱۲) را مورد بررسی قرار داد - اشعاری که مربوط بدین آئین هستند بقرار زیر هستند -

قصر بلندِ دین مبینست خانه ام	۵۳ سرکوبِ آسمان و زمینست خانه ام
از سنگِ منجنیقِ حوادث مرا چه کار	در کوچۂ سلامت دینست خانه ام
در دین محمدؐ رسول اللّٰهیم	۸۸ این نعمتِ بیزوال دادی شکر است
قدرِ تو بلند است ز هر قدر بلند	۸۰ هر جا که تو پای نهی معراجست
دارم طمع ز شاه نجف مرتضیٰ علےؑ	۴۹ دیگر مرا نباشد ازین و ازان طمع
بطلب آنچه نیز دان طلبی میابی	۱۲ جز طوافِ درِ سلطان خراسان مطلب

(۱۴) رباعیهای زیر مربوط به تجارب شخصی او بنظر می رسند:

سید بقبولِ رد مقید نبود	۸۴ در جستن عیب امت جد نبود
در آلِ رسولؐ حق کسی بد نبود	گر بد بود او لادِ محمدؐ نبود

این حادثه ام دل ز نشاط ست ملول ۸۲ در خوف هر جانب ست بارد و قبول
بر من نه رسد نه دشمنان آسیبی از دوستی رسول (کذا) اولاد رسول

(۱۵) گرامی، تضمینی بر مصرع معروف حافظ کرده اما از و نام نبرده و نه اظهار داده که این تضمین هست - صرف نظر از پادشاهان و امرا بیگاه گاه شعری سروده، از هیچیک از گویندگان، چه معاصر و چه پیشین، در دیوانش نام برده - مصرع حافظ : "تا در میانه خواسته کردگار چیست" (رجوع شود به نکته ۲۳)-

(۱۶) اگر جای سخن از جهانگیر بمیان آمد، طی ستایش و تمجید شاهجهان است - غزلی طرحی که هنگام شاهزادگی شاهجهان گفته است، در آن همراه اشعار مربوط بمدح شاهزاده شعر زیر نیز هست :

اقبال تو نازد و زیبد بتو دولت ۴ با شاه جهانگیر تو زیبی پسری را

اشعار غزل دیگری بدین قرار است :

شاه دین نقد جهانگیر آنکه بر درگاه او ۴۲ قدسیان را انتظار بار می باید کشید
طبع نظم چو ستاید مدحت شاه جهان رشته ام را لولوی شهوار می باید کشید
ای گرامی شاه را چون چشم لطفی با تو هست وقت شد خود را بروی کار می باید کشید

در رباعی "شاها که زمانه چاکرش می گردد الخ" (برگ ۷۹) و در دو غزلها (تنها یک یک شعر) ذکر پادشاه کرده، اما یقین است که همه آنها بشاهجهان بستگی دارند-

(۱۷) غزلیکه گرامی هنگام عازم شدن شاهجهان بفتح دکن گفته بود، قبلاً ذکر شد - شعری از ان بقرار زیر است :

در شجاعت با کمال در سخاوت بیمثال شاه شاهانی و داری صاحب عالم خطاب

از بیتی که قبلاً زیر نکته ۱۵ بر میآید که شاهجهان چشم لطف بگرامی داشته - و از شعر دیگری مستفاد میشود که از نظر شاهجهان انداخته شده :

بر روی جهان چشم جهان بین نگشائیم چون شاه جهان از نظر انداخته ما را

گرامی دو قطعه درباره تاریخ جلوس گفته - ماده های تاریخ : "ایام دولت مستدام" "کشورستان" (۱۰۳۷ھ) قصیده تحت عنوان "در صفت شاه جهان بادشاه" است که سه اشعار

آن و یک شعر مدحیه از غزلی بقرار زیر است :

در روزگارِ عهد تو ای شاه کامگار ۷۴ بادا چو پادشاهی خورشید برقرار..
شاها ز صاحبیِ تو و بندگی خود ۷۵ نازش کند زمانه و ایام افتخار..
شاها ز مدح تو سخنِ من رواج یافت صاحب سخن شدم سخنم دارد اعتبار
آنچه در علم جهانداری و عالمگیری از سکندر نشد از شاه جهان میاید

(۱۸) قطعه‌ای وجود دارد که مربوط بشاه شجاع پسر شاه جهان است، سه اشعار آن بقرار زیر است:

بنگاله با آسمان قرین شد ۱۰۶ خورشید مهش (کذا) گل زمین شد..
تسخیر ز جنگ و فتح آشام ۱۰۷ از رتبهٔ همتش یقین شد..
دهاکه شرف مقام چون یافت رشک ری و مصر و شام و چین شد
تاریخ نزول موکب شاه اینست که دهاکه شه نشین شد

از جملهٔ امرای هند تنها نام خانخانان (عبدالرحیم؟) در دیوانش ذکر شده :

هرگاه در آیینهٔ باطن نگرم ۸۱ از نورِ یقین بچشم خود جلوه گرم
این نشاء ز فیضِ خانخانان دارم الحق که نظر کردهٔ صاحب نظرم

(۱۹) غزلی طرحی که در احمد آباد گجرات سروده بود - قبلاً در نکته ۱۶ ذکر شده - در بیتی از احمد آباد و کشمیر نام برده است اما حدس می شود که شعر مزبور در احمد آباد گفته شده، در شعر دیگری نیز ذکر احمد آباد کرده است :

ای دور اد ما ترا ز ما یاد کجاست ۷۷ کشمیر کجا و احمد آباد کجاست
احمد آباد است و ساقی گلرخان مهوشند ۱۴۱ توبه هر کس بشکند اینجا بجا خواهد شکست

(۲۰) اشعاریکه راجع بشاه شجاع گفته (و در نکته ۱۸ نقل شد) مربوط بنگاله هستند و اشعار زیر نیز زیر بهانی بستگی دارند :

نتابد بمن پرتو مهر و ماه ۶۹ که دورم ز نزدیکیِ پادشاه
بزندانِ بنگاله گشتم اسیر ندانم چه کردم منِ بیگناه

(۲۱) واژه ها و مضامین هندوستانی در آن کمی هستند - ازین نمود علاوه بر الفاظیکه گذشت،

دو الفاظ دیگری در دیوانش یافته می شوند :

بچشم روشن بود از ریختن آب سرشک ۱۹ هست آبادی و معمورهٔ (کذا) هند از برسات

بیهوده ایم رشتهٔ زنار برهمن ۲۳ یک بخیهٔ کلاه قلندر نمیشود

(۲۲) مخور فریب فراغت ز راحتی که تو داری ۴۹ که آب زیر گلیم است و خواب زیر لحاف

مصرع اول دراز تر از مصرع دوم است - ظاهراً بعلت سهو گوینده است - قطعه دوبیتی تحت عنوان "رباعی" وجود دارد که در نسخش با وزن مقرره رباعی تطابق ندارد - اما نمی توان گفت که مسئول این عنوان غلط همانا گرامیست :

تا چند بطعنه گویدم غیر ۱۰۶ در روز مخور شراب نتوان
رازی که بشب چراغ داند پوشیدن از آفتاب نتوان

قافیه دلیر و اسیر (برگ ۵۳) قافیه غریب و فریب (برگ ۸۲) قافیه نوازش و خواهش (برگ ۵۴) قافیه خاکبوسی و عروسی (برگ ۹۲) بمصرع آخرین از شعر دوم نکته ۲۳) هم توجه باید کرد - و همین طور در رباعی زیر یک و شک بقافیهٔ سگ -

این قوم حسود هر یک از یک مردار ۸۲ هستند چو اهل شرک بی شک مردار
نیکم نشوم بگفتن بد گو بد دریا نشود از دهن سگ مردار

(۲۳) در انتخاب کلام گرامی که ذیلاً درج میشود نکته های زیر در نظر داشته شده :

(الف) شعر از حیث خصایص شعر خوب باشد،

(ب) شعر یکه نمایشگر شخصیت گوینده اش باشد،

(ج) درباره واژه و شیوهٔ کاربردگی مخصوص آن می توان شعر را بطور سند پیش کرد؛

(د) بعضی از اشعار بنابر برخی از سقمها و عیبها نیز انتخاب شدهٔ بطور مثال شعر پانزدهم "بیتر الخ" دران تعقید لفظی وجود دارد :

الهی محو گردان از دل ما نقش باطلها ۱ بحق خودشناسانی که جا دارند در دلها
هم پروانه بر گرد چراغ عشق میگردم نیم گرمی که شب خود را زند بر شمع محفلها
هم سوز و گداز و محنت و درد است و بیتابی ۲ زما با سامعان نقلی که خواهند کرد ناقلها

شرمنده ایم ما و دلِ شرمسار ما ۲ کاری نکرده ایم که آید بکار ما
نرخِ متاعِ خویش بما نیک ظاهر است نقصان کشیم گر بگشایند بار ما

یک مشتری ندیدم خواهان جنسِ معنی چیدم بساط دعوی بستم در دکان را
چون باد تند رفتی تا آمدی گذشتی جولانگهیست گیتی عمرِ سبک عنان را
پُر گفته شد گرامی امروز قصه کوتاه ۳ فردا تمام سازیم باقیِ داستان را

ندارم حاصلی غیر از زیانِ هست و بود اینجا ۳ از اینجا میروم دیگر مرا بودن چه سود اینجا
درین هنگامهٔ فانی نه آثاری نه بنیادی نمود بینمودیم و وجودِ بیوجود اینجا
گرامی ترک می کردی و درد نیا نه میگردی چو رو گردان شدی دیگر نباید رو نمود اینجا

آرد بچمن بوی تو باد سحری را ۳ با یادِ تو در شیشه توان کرد پری را
قاصد خبرِ آمدنی مژدهٔ وصلی باز آیی که جان میدهم این خوشخبری را

بهر سو بنگری از خود نبینی خوبتر کس را ۴ نظر داری بحالِ خود نیابی خوبتر کس را
بتیرِ طعنه و تیغِ زبان دلها نیازاری نصیحت میکنم بشنو ز من جان پدر کس را

ما بیک پرواز در دامِ بلا افتاده ایم ۵ بر زمین انداخت ما را قوتِ بازوی ما
زود ترکِ اختلاط ما نمیکرد اختیار خاطرِ ما را اگر میخواست خاطر جوی ما

زبان خموش و عیان معنیِ نهفتهٔ ما ۵ ز گفته بیش بود شهرتِ نگفتهٔ ما
شنفتنی نبود آنچه گفتنی بود نگفته ماند بسی حرفِ ناشنفتهٔ ما
بمشرب می و ساغر بهم در آمیزند لبِ شگفتهٔ یار و دلِ شگفتهٔ ما

بکوشش گر کنم همپویه موج نیجانی را ۶ ز راهِ دل بمنزل میرسانم کاروانی را
بتی شیرین زبانی را بخود گرم سخن کردم که در لفظی ادا سازد بمعنی داستانی را

چشمِ بینا نیست غیر از روی زیبا آشنا ۸ آشنایی در نمی گیرد بهر نا آشنا
میتوان کرد امتیازی در میانِ ما و غیر فرق بسیار است از نا آشنا تا آشنا
چون گرامی معنیِ بیگانه دارم کی شود با کلام دلنشینم دخلِ بیجا آشنا

آسان گرفته کارِ جهان را همه بخود ۱۰ با یادِ تو گرامیِ مشکل پسند ما

هر فرزندی ندارد مادرِ گیتی بمن	٦	ورنه هرگز بد روا دارد کسی فرزند را
حسنش از من رایگان خواهد دل خرسند را		مشتری ارزان ستاند جنس حاجتمند را
ابریم و بهاریم و شرابیم و محبت	٧	ایام بطرح دگر انداخته ما را
از پشیمانیِ ما توبه مگر پیش افتد	١١	خواهد از رحمتِ او عذر گنهگاریِ ما
چه شد صراحی و ساغر کجاست ساقیِ ما	٧	کسی نماند ز یارانِ اتفاقیِ ما
چو صدق پاک نهاد و چو مهر صاف دلم		ستیزه خون خورد از سنگ بینفاقیِ ما
بس که رسواییم عالم آگهند از حالِ ما	١٠	ثبتِ دفترهاست نقلِ نامهٔ اعمالِ ما
ز عشق درد و غم و محنت است حاصلِ دل	٨	هزار شکر نه یک خوشه خرمنیست مرا
کجا روم چه کنم تا دمی بیاسایم	٩	نه منزلی نه مقامی نه مسکنیست مرا
بدولتِ هنر است اینکه میکشم خواری		چو گلبنم که پُر از خار دامنیست مرا
امروز گرامی تو باین خوبیِ معنی	٥	با تازگیِ لفظ دهی داد سخن را
پس از ما قاتلِ ما را بخون ما نگیرد کس	١٠	بیامرزد خدا از رحمت خود قاتلِ ما را
ترا همچون نسیم ای غیرتِ گلشن ارزانی	١٠	که من چون دود از گلخن کنم ذوقِ تماشا را
خلوتی سازد و بیادش چمن آرایی کن	١١	دیگری را بتماشای گلستان مطلب
رازِ خود را ز دل و دیده نهان میداریم	١٣	حرفِ ما گوشزدِ محرم و نامحرم نیست
توبه توبه بعد ازین از می نخواهم توبه کرد	١٥	توبهٔ این نوبتم را اگر خدا خواهد شکست
این جهانِ نیست ما را چون سبو دارد بدوش		تا کجا بر خاک ریزد تا کجا خواهد شکست
زین بساط نرد بازی پاکبازان میبرند		تخته بر فرقِ حریفانِ دغا خواهد شکست
آبادیِ عالم همه بر روی زمینست	١٣	صحرای دلِ ماست که دیوانه نشین است
ز سوزِ نالهٔ بلبل دل از نوا خفته است	١٣	بباغ سبزه جدا خفته گل جدا خفته است
بجو آب راهِ وفایت بسینه میپویم	١٤	ز جست و جوی نمانم اگرچه پا خفته است
در راهِ باطنی سفری هست عشق را	١٦	از دل بدل روند رهِ کاروان بادوست
چون بوی گل بیادِ صبا آشنا شدم		آشفتگیِ زلفِ پریشانم آرزوست

بالحذر باش ز انصاف و فویدستی شرع	۱۹	میبرد موی کشان خانهٔ قاضی و تقضات (کذا)
تا ز من تحقیقِ جرم و بیگناهی کرده است	۱۷	شرم چشمش از نگاهی عذرخواهی کرده است
گران فروش متاع گران بها دارد	۱۸	از آن، هجوم خریدار در دکانش نیست
شاد نتوان شد از ایام که پر بیدادلیست	۲۰	نیست آباد جهان تا بجهان آباد لیست
باهم از کین شیوهٔ ابنای دوران دشمنیست	۱۹	گر بظاهر دوستی دارند پنهان دشمنیست
دل از تو دور بدامِ بلا گرفتار است	۱۸	چو بلبلیست که راهی بگلستانش نیست
جانی بما نمانده ز غم زندهٔ دلیم	۲۱	هر جا که جانِ زنده دلانست جانِ ماست
ما را برای محنت و غم آفریده اند		اندوه از برای دلِ ناتوانِ ماست
پستیِ ما ز تحت ثری هم گذشته است		هستیم در گوی که زمین آسمانِ ماست
بیدلان را طاقتِ خشم و عتاب و ناز نیست	۲۲	گردشِ چشمی سزای جرم نافرمان بس است
پیشهٔ دیگر نمیدانیم غیر از دوستی		این هنر از ابتدای عمر تا پایان بس است
جهان پر فتنه و آشوب از چیست	۲۳	نمیدانم فلک را کینه با کیست
آن قبولی که ترا در همه دل جا داده است	۱۴	ای گرامی اثرِ خاطرِ خیراندیش است
بی خدا داد ترا فیض میسر نشود	۲۱	زود گمراه شود ملت اگر ارشاد لیست
فصلِ بهار باده خوش است و هوا خوش است	۱۴	صحبت بدوستان قدیم آشنا خوش است
میخواست از لب تو بگوید حکایتی	۱۴	گل پیش آنکه بر لبش آید سخن شگفت
با روزگار حسن تو آیینِ نو نهاد	۱۵	تا در میانه خواستهٔ کردگار چیست
مست آمده بودم خبر از بام و درم نیست	۱۶	یاران ره بیرون شد این خانه کدام است
در باغ مرغ را چو ملال از نوا گرفت	۱۶	پرواز کرد از سرِ شاخ و هوا گرفت
تا روزگار در پی بیدادیِ منست		شادی همیشه در غم ناشادیِ منست
حساب عمر چو دیوانگان نمیدانم	۱۷	چه روز رفت چه ماه آمد و چه سال گذشت
در صحبت ما باده کشان رزق و ریا نیست	۱۷	صدقست و صفا و دلِ صاف و میِ نابست
ما خواهش خود را برضای تو سپردیم	۱۸	هر نیک و بدی کز تو رسد عینِ صوابست

دور آخر گشت و چرخ از عشق آگاهی نیافت	۱۸	عاشقی کار جوانانست پیر آموز نیست
درد دل چون حاصلِ عمر است میدارم عزیز	۲۰	پیش دهقان غله که (کذا) فروز خاک خرمنست
رازِ نهفتنی نتوان گفت پیشِ کس	۲۲	حرفی که گفتنیست نه هر باب گفتنیست
قدرِ سخن بدان و مکن بی روش بیان		گفتار اگر خوشست بآداب گفتنیست
نغمه پردازی کند در صبح بلبل در چمن	۲۲	جغد هم در گوشهٔ ویرانه بی آهنگ نیست
سخن ز فیض بدل میرسد ز دل بزبان	۲۴	برای دادنِ شهرت شود زبان باعث
اینچه وقتست که از ظلم جهان میسوزد	۲۴	کو خلیلی که کند آتشِ نمرود علاج
بی علاجیم بدردِ دلِ خود ساخته ایم		نیست ما را ز دوا حاصلِ مقصود علاج
آمد بجنگ باز بمقاد در مقامِ صلح	۲۵	برهم شکست رونق عهد و نظامِ صلح
خاطر بجنگ بیشتر از صلح مایلست		با این گروهِ کینه ورِ ناتمام صلح
نه از یاری رسد یاری نه کاری آشنا سازد	۲۶	خدا ساز است کارِ ما غریبان را خدا سازد
کسی با همنشینِ ناموافق تا بکی باید		بکارِ نامناسب تا کجا ماند کجا سازد
ازین کین پروران دون گرامی باش بیگانه	۲۷	چرا خود را کسی با اینچنین قوم آشنا سازد
هر کجا باشند مشتاقان دعا گوی تو اند	۲۷	دور و نزدیک از دعا گویان دعای میرسد
ز فیضم مرحبا هر دم بگوشش آواز می آید	۲۷	جنونی بهر افشا کردنِ این راز می آید
روز در سوز و شبم بی تو بتب میگذرد	۲۷	زندگانی بچنین حال عجب میگذرد
نمیاید ز من با خود پسندان پیروی کردن	۲۸	تفاخر میکند هر کس که پیشی یک قدم دارد
فسون چشم تو آفت بجان فتنه فکند	۲۸	کرشمهٔ تو بلا بر سرِ بلا آورد
گرامی خویشتن را میگذاری بر مراد دل	۲۹	کسی خود را برای خاطرِ دشمن نمیسوزد
در میان موج دریا بیشتر امنیت است	۳۲	بر میا از بحر بیرون فتنه در ساحل بود
پای برهنه مرحلها کرده ایم طی	۲۹	همپای ما بجز آبلهٔ پای ما نبود
پای خم سرخوش نبودن گمرهی و ابلهیست	۳۱	عاقلست آن کس که در میخانه لایعقل بود
مرغی ز بام آمد و قاصد ز در رسید	۳۹	من بیخبر نشسته خبر در خبر رسید

از آب چشم خویش نگه داشتم بچمن ٣٩ چندان که فصل گل ببهار دگر رسید
تا دمی هست ز لب جرعه رها نتوان کرد ٤١ کانچه امروز کنی روز جزا نتوان کرد
دوری خدمت ارباب هنر نتوان جست ترک همصحبتی اهل وفا نتوان کرد
ای صبا آنچه شنیدی همه جا فاش مکن راز آن زلف سیه پیش تو وا نتوان کرد
در سخن ما نظر از صاحب معنی داریم نسبت آنکه سخن گفت بما نتوان کرد
دل مخمور عاشق کی بیک پیمانه میسازد ٢٩ نه از خم مست میگردد نه با خمخانه میسازد
معافم دار یک دوری بمن ساغر مده ساقی ببوی سرخوشم جامی مرا دیوانه میسازد
ز بیقراری هجران دمی نیاسودم ٣٠ ترا کسی که نبیند چسان بیاساید
پرشگونی نیست در آزردن دیوانگان ٣١ بس کن آزار دل دیوانه ای چرخ کبود
غم ز دل رفت بجایش طرب آمد خوش باش ٣٢ گر بدی میرود از پی به ازان می آید
آشکارا نتوان کرد ز دل راز نهفت بگرامی سخن از غیب نهان می آید
صبا کی میتواند جا بزلف پرشکن گیرد ٣٥ مسافر هر کجا امنیتی بیند وطن گیرد
لرزند همیشه چو بز لاغر قصاب ٤٣ آن قوم که پروردهٔ سلطان و وزیرند
شگوفه دامن افشانست و بلبل در پریشانی ٣٧ درختان بار میبندند و گل عزم سفر دارد
چه نحسست اینکه عالمگیر شد آوازهٔ بلبل بنازم طالع شهرت که این یک مشت پر دارد
ندارد جا بدلها در نظر باور نمی آید گرامی را قبول عامه مردود نظر دارد
غم فرده دلی پیری و خنکرویی ٣٨ نشاط باده و سرگرمی شباب نماند
بوی تو با نسیم بهار آشنا نشد ٣٩ گلها شگفت و بند قبای تو وا نشد
ما اختیار خود برضای تو داده ایم هرگز میان ما و تو چون و چرا نشد
حاصل نگشت هیچ مرادی ز روزگار با مدعیست کار که با مدعا نشد
غیر از عنایت تو امید نجات نیست ما را که هیچ وقت خطا در خطا نشد
اگر نه دیده فتد جای سازد اندر دل ٢٨ بمن بگو که گرامی کجا نمی گنجد
ازین اهل زمان صدقی نمی بینم گریزانم ٣٠ چرا باید کسی با این چنین قوم آشنا باشد

باده رویان دو دل ما را نباشد الفتی ۳۲ در دل ما جا کند هر کس بما یکدل بود

سخن گو گر سخنگو در جهان آثار میماند ۲۶ نخواهد ماند آثار از زبان گفتار میماند

چه فیضست اینکه وقت صبح لرم گل بار میآرد شبی گر چوب خشک افتاده در گلزار میماند

ز من با خود نه با کار جهان سرگرمی دارم بمنزل کی رسد آنکس که از رفتار میماند

مرا نشناختی من نیستم آنکس که میخواهی بصورت آدمی با آدمی بسیار میماند

بغیر از خود گرامی هیچ کس را بد نمیداند نظر بر عیب یاران گر کند بیمار میماند

ازین دیار ز کین منافقان حسود ۳۰ بردن ردم دگر اینجا نمی توانم بود

درین گروه نه ذاتی نه اصل و بنیادی ز بیوجودی ماکس نمی نهند وجود

درین طلسم که پا می نهی حفیظ بگو ۳۳ که اسم اعظمت از دیو دد نگه دارد

دریا کشیم و باده میسر نمی شود ۳۳ زین ساغر سبو لب ما تر نمی شود

من این شراب تازهٔ نازش نمی چشم تا رنگ می چو خون کبوتر نمی شود

اهلیتی بجس نگذارد غرور جاه تا کس بدولتی ز سر خر نمی شود

بشنو که سرگذشت گرامی شنیدنیست رنگین حکایتیست مکرر نمی شود

از باغ بیخانه مرا باد صبا برد ۳۴ خاکم ز کجا بود و نسیم بکجا برد

کلام از لذت گفتار آن شیرین سخن بالد ۳۵ سخن جان گیرد از معنی و معنی از سخن بالد

درخت میوه از باری که می آرد برومند است ۳۶ بمقدار سخن صاحب سخن بر خویشتن بالد

شود ظاهر قبول آدمی در صورت و معنی نماید خوبتر هر کس که خوبی بیشتر دارد

نرخ متاع خویش گران بسته ایم ما ۳۷ از ما کسی بقیمتی این زر نمی خرد

درویش با کلاه فقر است سر بلند طاقی نمی فزود شد و افسر نمی خرد

چون منزل کشتیست جهان بر سر دریا ۳۷ بادی که وزد خانه ز بنیاد بلرزد

ای گرامی تنگ حوصلگان هیچ مگو ۳۸ رنجش آرد سخن راست گران میباشد

از کجا یار بصد ناز و فسون میآید ۴۰ عقل برخیز ز پیشم که جنون میآید

نغمه و آب و هوا توبهٔ ما میشکنند — چه توان کرد باین سلسله جنبانی چند

در یک مکان بسان درختانِ مختلف ۴۰ جمعیم یار چند بهم از دیار چند

بگرد من نمیگردد بنزدیکم نمی‌آید ۴۳ فریبی خورده جایی دل که از من دور میگردد

در ان شهری که رسمِ آشنا پرسی نمی باشد ۴۲ غریب خانهٔ خود شو گرت بیگانگی باید

ز نور باده شد امشب چراغ این چمن روشن — نسیم صبح را بال و پرِ پروانگی باید

تا بکی این سازِ بی آهنگ را باید شنید ۴۴ ای مغنی نغمهٔ سر کن بآهنگِ دگر

گل نشست از روی شوکت بر سریر سلطنت — باغ را آرایشِ نو داد و اورنگ دگر

گاه در قهری و گاهی مهربانی میکنی ۴۵ دشمنی و دوستی با من بیک دستور دار

ای گرامی مانده در ناشناساییِ بخت ۴۵ صد هوس بختی و کارت همچنان خامست و بس

می آشکار خور و پرده دارِ راز مباش ۴۶ حریفِ توبهٔ رندِ زمانه ساز مباش

زین کارها که بر سرم انداخت روزگار ۴۶ لرزم چو بید بر سرِ ناموس و ننگِ خویش

جواهر جمع کن از بحرِ فیض پاشان باش ۴۵ اگر ازین تو پریشان شوی پریشان باش

قبولِ طاعت و آمرزشِ گناه مخواه — ز هر عمل که پشیمان شوی پشیمان باش

بهشت اگر نبود دوست اختیار نکنم ۴۹ بره ز قافله پس مانده نیست در اعراف

نوروز و سر سال نو و عید مبارک ۴۹ دورِ حرکاتِ مه و خورشید مبارک

بسیار دویدی پی هر کار گرامی ۵۰ بیحاصلی شد ز تکاپوی تو حاصل

گر کشی پیمانهٔ تهٔ جرعهٔ باقی گذار ۴۷ دور از انصافست ساغر میکشی تا نم مکش

من زیک بازندگیِ چشم خود را باختم ۴۸ کرد صد بازیچه با من چرخ مینا اختراع

نام بلند و شهرتِ نام بلند جو — تلخی مکن که سر که شود انگبینِ تو

برون شدم ز گلستان کسی ندید مرا ۵۱ که چون صبا ز کجا آمدم کجا رفتم

برای کارِ عشق از خود هنرها کرده ام پیدا ۵۲ نه از استاد تعلیمی نه پنداری از پدر دارم

ز اوضاعی که می بینم چه خواهد شد خبر دارم ۵۲ که من پیش آمدِ احوال در پیش نظر دارم

ای گلخنی بچشم حقارت مرا مبین ۵۲ خار گلم چه شد که بگلخن فتاده ام

حرفی مکن نه عذر بخواهی ز کس مگو | ناخوش چو گفته شد ز خوشامد چه فائده
اقبال بایدت که قوی باشد و بلند | از عرض و طول و کوتهی قد چه فائده
نیکی و از نکویی تو بس امیدهاست ۷۰ | گر بد کنی بما تو بای بد چه فائده
آتشم تیز است نزدیکم نمی آید خلق ۷۰ | خلوتی دارم مرا باشد باین شکرانه
در وجود آدمی هر عضو یک صنعتگریست ۷۰ | دل چو استادی که باشد کار فرمای همه
غم ندارم گر غم عالم بمن رو آورد ۷۱ | در دل تنگی که دارم میکشم جای همه
از سخن معنی رود چون کاوش آید در میان | شعر ناموزون شود از دخل بیجای همه
غافل منشین راه غلط کردهٔ از دور ۷۲ | مشکل که ازین بادیه آسان بدر آیی
چه خوشست با تو بزمی بنوای مستی ۷۳ | من و عجز و بینوایی تو و عشوهای مستی
خواهش اینست چه باشد که میسر گردد ۷۳ | سر بی دردسری خاطر بی آزاری
مدار کار عالم با سر و کاریست با مردم ۷۴ | چه خوش بودی نیفتادی کسی را با کسی کاری
نسخهٔ علم عاشقی خوانده ام از علوم دل ۷۴ | جز و کشی نکرده ام پیش ادیب مکتبی
آراستهٔ از آنچه مدحت گویم ۷۸ | برجسته تری ز شعر برجستهٔ من
ای چرخ همیشه با بدان در مددی ۷۸ | از خوبی ماست اینکه با ما تو بدی
چون وحش رمیدهٔ ز آدم خوبان | تو خوی بآدم نکنی دیو و ددی
در میکده روم بقول انجامید ۸۲ | مستانه سماعم باصول انجامید
این توبهٔ بیمدار پر دیر کشید | کوتاهی عیش من بطول انجامید
این مهر و مهی سپهر پر سود و زیان ۷۸ | دارد نظر تربیتی بر نادان
در دیدهٔ گاو نور بینایی نیست | آدم نتوان شناخت با جسم کلان
بلبل بنوا و گل ببو ارزانی ۸۰ | ساغر بمی و می بسبو ارزانی
در باغ بسبزه لب جو ارزانی | او با من و من بدرد او ارزانی
روی تو گلی که در بهار است مدام ۸۳ | نی آب روان نه باغبان میخواهد
سرچشمهٔ آب زندگی در کف تست ۸۳ | در دست تو چوب خشک بار آرد گل

ازمردم این زمان بسوراخ گریز ۸۳ با موربگیر انس و با مارنشین

کجبازی روزگار امروزی نیست ۸۴ این قاعده ازروز نخست است درست

صوفی بسماعم سرپایی نزدی ۸۱ زاهد بسرم سرردایی نزدی

ای پیر مغان چه شد که صد خمخانه — خالی کردی بما صلایی نزدی

شکست رنگ بروی تو از نگاه که بود ۸۵ درین میان که سرزد خطا گناه که بود

هرگز بغلط هم بدر دل نرسیدیم ۸۶ شد عمر درین راه و بمنزل نرسیدیم

نوید بخشش دلم خرمیست بنیادم ۸۶ مزاجدان بهاراست خاطر شادم

آن بوی بود که بوی در گل باشد ۸۶ آهنگ همان که صوت بلبل باشد

هرکس که خیال یار در دل انباشت ۸۶ راز دل خود نگاه نتواند داشت

بویرانی دل عشقی بخود غماز می خواهم — جنونی بهر افشا کردن این راز می خواهم

زکینه دشمن اگر در پی شکست منست ۸۷ مرا چه غم که دل دوستان بدست منست

مانمیگوییم دایم برمراد ما بساز ۸۷ یک زمانی صلح کن سالی بما در جنگ باش

خیال یار در اندیشه دارم ۸۸ تو پنداری پری در شیشه دارم

درملامت پاره کردم کسوت هستی بتن ۸۹ دلق تزویر وریا بر قد من چسپان نبود

برخود همه کار کرده ام سهل ۸۹ نی اهل شناسم و نه نا اهل

برنگ یار چمن تازه رو نمیآید ۸۹ که از گل طرب امسال بو نمیآید

مرا گردن بزلفی در کمند است ۸۹ بگرد خرمنم آتش بلند است

هرسو ببرد برگ گلی باد بهاران ۹۰ چون نامهٔ یاران که رسانند بیاران

خدا را شکر در حالی که هستم — بهم از یار در سالی که هستم

عذر منخواه از فلک در کار ما در کار نیست ۹۱ آنچه با ما میکند دوران ازو بسیار نیست

از عشق سود و زیانی که در جهان دیدم — همین دلست متاعم که رایگان دیدم

گرامی تو کجا و وصل جانا ۹۳ وصال یار اختر در گذر بود

چه چاره گر طرب از توبه ام گریزانست — بفکر باده شوم کار توبه آسانست

همه خودپسند و خودبین بکمال خودنمایی ۱۰۳ بچنین گروه خود را ستم است آشنایی

هر چیز که خواهی نه دلم می سازی ۱۰۳ در دستِ تو دل طلای دست افشار است

چون دید در کمالِ محبت نیازِ من ۱۰۴ از من هزار ناز کشد دلنوازِ من

می اندر دل شیشه ز انسان بود ۱۰۵ چو آتش که در سنگ پنهان بود

غم درین قحطِ طرب پشت و پناهم گشته است ۱۰۶ سنگ راهم بود اکنون خضرِ راهم گشته است

مصرع ها:

(۲۴) از وصل روائی کن درد نگرانی (یای معروف) را ۷، تو به از نظاره نتوان داد چشم پاک را
۹، باشد که یابد از تو دوا دردمندِ ما ۱۰، این سرنوشتِ من خطِ آزادی منست ۱۶، دمساز در دن صاف که
دیدم دم آلبست ۱۷، شادیِ عید و مبارکبادیِ نوروز نیست ۱۸، حرف ناشایسته کم از ناوک دلدوز نیست،
مرغ ناز و غمزه دست آموزِ استغنای اوست ۲۱، نشود دردِ من از حامد و محمود علاج ۲۴، هرگز ندید بختِ مرا
دوست کام صلح ۲۵، فروتن باش عجز و نامرادی پیشهٔ خود کن ۲۸، تقویت دل پیشتر از غیرتِ دین شد ۳۱
خاطرِ خود را تسلی ساختن مشکل بود ۳۲، بعجز سر این جادو بگردان ۶۰، قبولِ عامه مردودانِ رحمت را میزیبد ۳۴،
تو گر اهل دلی خود کی روا داری کرتن بالد ۳۶، جان کنندم بدید چو یار آمد از سفر ۳۹، این عاملانِ پاک وجود
از سرِ حساب ۴۰، بخت خود را نیل بر رخسار می باید کشید ۴۲، کی کند سر خیلی این قوم سرهنگ دگر ۴۴، بست
حسرت بر سرِ نگارِ دل زنگ دگر، حواله میکنم این ماجرا بوقت حضور، مقبول اهلِ دل شو منظورِ چشم تر باش ۴۷،
ای دل بتو بالیدنِ امید مبارک ۴۷، دوای بستن خواب و فسونِ بستنِ چشم ۵۵، بیدلم چندان که گویا صاحب دل
نیستم ۵۸، حرمتِ تقوی بر و شیخ باین کیش و فش ۵۹، تو تحویل کنم باقی جمع سنوات ۱۹، از معجز شراب
با صحاب گفتنیست ۲۲، بخاطرت چه رسیده بگو بخاطرِ من ۶۰، منشین تختِ سلیمان مدد از باد مجو ۶۴،
آدم بشناس قدرِ آدم بشناس ۸۰، پا کشیدم چو کوه در دامن ۶۲، جز درکشی نکرده ام پیش ادیب مکتبی ۴۴،
اگر عنایت مولیست در رعایتِ ما ۲، رشتهٔ جان بگسلد گر بگسلم پیوند را (۶۱)، ختم شد حرف محبت بر محمد
صلوات ۱۹، بخدا رستم بتاب و منت حاتم (قافیهٔ مفتوح التا) ۴۶، ز بیر شدی چو سایه در پس دیوار میماند ۲۶،
دنیا مکان و مسکن و ماوای ما نبود ۲۹، نه فکر دخل بدر دارد و خرج پسر ۹۸، همین که آب نیست او خفته آسیا خفته است ۱۳،
راهم نه نهند رد عالم گوئی ۸۵، بردار یک نظاره ز رویت نقاب را ۹، خونِ ناحق بگیر در گردن ۶۲، پاره پاره

خون درون لخت لخت باغبان ۶۱، بدرد ما غم ایام ساز گار آمد ۲۰، سرو جهان گل چمن آرای ما نبود ۲۹، از نرد عشقبازی دادی نیافتیم ۱۸، سازش عشق بمجنون سبب آزادیست ۲۰، نازد نگاه دست بهم ساخته چند ۱۴، بساز کار من ای کارساز بنده نواز ۴۵، در ترازوی وفا ما را بسنگ کم مکش ۷۴، تو نور چشمی از پیش چشم دور مشو (خطاب بمعشوق) ۵۵، زهر خندم دیده بیداری فراغت میکنم ۷۵، خوش مژده رسانی ای مرغ خوشخبر باش ۷۴۔

ترکیبها :

(۵۴) ایوان خیال ۱۰۷، اندیشه مند ۱۲، امن امان (کذا) ۳۷، ابنای دهر ۱۸، ابنای زمان ۳۲، افسوس خوردن ۹۴، آئینهٔ فولاد ۴۶، ارباب سرور ۵۵، ارباب عزت ۳۵، اسب چوبین ۶۳، احرام بستن ۴۳، استادگان پایهٔ تخت ۶۱، آرامگاه ۲، آفت کشیدن ۴۲ ـــ بادهٔ گلنار ۴۲، از لب خود بوس میخوریم ۹۴، بزم حضور ۵۵، بسته زبان ۸، بهانه جو ۲۵ ـــ پیش بینی ۱۰، پرکار ۴۳، پراثری ۴۳، پیچش زلف ۳۸، پاکیزه نهاد ۷۱، پاک عیار ۸۰ ـــ تقویت (ی مشدد) ۱۰۷، تنک شراب ۳۲، ترش رو ۱۱، ترش قافیهٔ خوش ۱۰۴، تیره روز ۹ ـــ ثمین ۱۴ ـــ جامه زیبی ۲۱، جهانیان ۲۴ ـــ حرّاف ۴۹، حرف زدن ۵، حصن حصین ۵۳، بزم حضور ۵۵، حرف غرض ۵۶، حلوا پختن ۶۳ ـــ خجالت کشیدن ۴، خارخار ۴۳، خط بغداد ۴۶، خط بیزاری ۵۶، خرد پیش بین ۶۵، خیره خیره نگریستن ۷۵، خوش خلق ۶۸، خنده آلود ۸۹، خیره چشم ۲۲، خاصیت (بی تشدید) ۹۲، (با تشدید) ۷۹ ـــ دلباخته ۱۴، باکسی در هوا سابودن ۲۶، در جواب دم مکش ۴۶، درماندهٔ جواب ۳۹، در ثمین ۱۴، دامگاه ۸۲، دیدهٔ کم بین ۲۷، دورهٔ قمری ۳، دلک (دل ک) ۷۹، دون همت ۴۵، دریده دهن ۶۳، دلگرمی ۳۰ ـــ رهگذری ۳، ریزش همت ۵۳، رزق فراخ ۲۶، راز سربمهر ۲۲، راه آورد ۶۱، روی سخت ۶۰، راه از در خلوت دل دادن ورق ؟ زندانیان ۸۵، زر صاف ۷۷، زبان آورد ۶ ـــ ستیزه گر ۲۵، گل سوری ۳۹، سبکروح ۵، ستم آباد ۶۴، ـــ شرح حال ۱۴، شوربختی ۳۰، شیرین حرکات ۱۹، شرم و حیا ۳۱، شادابی طبیعت ۷۵ ـــ صیدگاه ۷۴، صاحب (سکون با) نظری ۳، صومعه دار ۶، باهمه کس صلح کل کردن ۲۵ ـــ طرب افزا ۲۸، طرب انگیز ۶۴، طرب فزا ۱۰، ۵۰، طغیان کردن جنون ۲۳ ـــ ظلمتسرا ۲۹ ـــ عیش دو جهانی (بیای معروف) ۷، عذر لنگ ۴۶، عشق و عاشقی ۳۹، عمل ناتمام ۱۹، عبرت از حال کسی گرفتن ۳۵ ـــ غم آلود ـــ فتنهٔ آخر (ساکن) زمان ۶۸، قد (بتشدید) و قامت ۳۵، قد (بتشدید) و بالا ۷۱ ـــ کوچ کردن ۶۹، کدورت مند ۱۱، کم فرصتی ۷۷، گوش کرخت ۶۱ ـــ گشاده پیشانی ۷۷ ـــ لبان خنده آلود ۸۹ ـــ محفل آرا ۷۰، مهر گیا ۷۴، مهر گسل ۸۲، مهر افزا ۸، محنت سرای دهر ۵۲، مقامات مخالف ۲۴ ـــ ناتوان بین ۷۴، نوبادهٔ اشعاری چند ۴۳، نو دولت ۶۳، جوانان نکته گر ۵۳، نافهمیدگی ۱، نعلین از پا بیرون کشیدن ۴، نغمهٔ داود ۲۴، عالم را نظام بخشیدن ۷۶ ـــ نظربازی ۸، همخانگی ۴۲ ـــ دلبر ینمائی ۷۳۔

مختار الدّين احمد

رسالة الشّعاعات للكندی

قد اورد ابن الندیم الکندی ضمن کتبه النجومیات ثلاث رسائل : الاولی کتاب رسالته فی الشعاعات ، والثانیة کتاب رسالته فی طرح الشعاع ، والثالثة کتاب رسالته فی فصل مابین التسییر وعمل الشعاع ، وقد ذکر الاب مکارثی فی مصادر الرسالة الاولی : الفهرست وعیون الانباء وفی مصادر الثانیة : الفهرست واخبار الحکماء وفی مصادر الثالثة : الفهرست واخبار الحکماء وعیون الانباء -

مخطوطة رسالة الشعاعات توجد فی مکتبة خدابخش بانکی بور، بتنه رقم ٢٠٤٨ وترجمتها فی اللاتینیة کیمبرج والمتحف البریطانی" وفیما یخص هذه الترجمات اللاتینیة لا اعرف هل هی ترجمات للرسالة فی مطرح الشعاع ام للرسالة فی الشعاعات، اذان هذه المعرفة تقتضی مراجعة المخطوطات ذاتها" - (التصانیف المنسوبة ص ٧٢-٧٣) -

نسبة الرسالة :

قد سبق ان اشرنا الی ان معظم المترجمین للکندی قد نسبوا الیه رسالة الشعاعات حینما ترجموا له، وهذا دلیل واضح علی صحة انتساب الرسالة الیه ، بصرف النظر عن ذلک هناک ادلة اخری تصحح هذه النسبة -

منها ان مخطوطة بانکی بور تحمل العنوان الآتی : "کتاب یعقوب بن اسحاق الکندی فی الشعاعات" -

ومنها ان من عادة الکندی انه یوجه تصانیفه اما للخلیفة، واما لابنه

احمد الذى كان مؤدباله، واما لاحد اخوانه من العلماء، واما لاحد تلاميذه نحينما يكتب للخليفة المعتصم يصفه بنعوت تليق به، ويدعوله بالخير والسعادة، وبناء على ذلك نقطع بأن رسالة الشعاعات من تصانيف الكندى، وانه وجهها الى امير المؤمنين المعتصم بالله، لانه يقول فيها:

" اطال الله بقاء امير المومنين وادام عزه وتائيده وفضائله وكمل سعادته واباد عدوه"

ومنها ان المترجمين للكندى ذكروا له بعض التصانيف فى موضوع الشعاعات ومايتصل بذلك وهذا يدل على انه كان قد ألف فيه كتبا ورسائل، وان الموضوع كان من ضمن اختصاصه وعمله، وهذا القدر يكفى فى رأيي لتاكيد صحة نسبة الرسالة الى الكندى-

موضوعها :

والكندى يشير الى اهمية موضوع الرسالة فيقول: " انه ليس بصغير الخطر علم مخارج الشعاعات الشمسية وانعكاساتها عن الاجرام العاكسة لها و الزوايا الحادثة عنها ونسب ابعاد النقطة التى تنعكس اليها من الاجرام العاكسة فى تزكية الانفس الانسانية وتهذيبها" الخ-

وصف المخطوطة :

يبدو ان مخطوطة مكتبة خدابخش بانكى بور لرسالة الكندى فى الشعاعات ناقصة، فاننا نجد فى الصفحة الثانية منها العبارة الآتية عن موضوع الكتاب " فان هذه خاصة جنس العلم المحيط به أعني" فى حين تبدأ الصفحة الثالثة بقوله " احرق مراكب المحاربين له بشعاع الشمس، وجب من هذه الجهة اثبات ذلك"-

ومن الواضح انه لايوجد ارتباط بين العبارتين، ولذلك نضطر الى فرض ان هذه المخطوطة التى يرجع تاريخ نسخها الى سنة ٨٩٠ م تسعين وثمان مائة من الهجرة، قد نقلت من نسخة ناقصة، وقد شعر الناسخ بهذا النقص فترك الصفحة

الثانية تنتهي على قوله: "اعني" ويبدأ الصفحة الثالثة بقوله "احرق" رجاء ان يظفر فى المستقبل بما يكمل به الصفحة الثانية - وهكذا انشعر بنقص فى الصفحة الرابعة والثلاثين ايضا، ولكن القطع بقدر الناقص يبدو عسيرا-

قصة احراق المراكب وتحقيقها:

والكندى حينما يذكر فى الصفحة الثالثة " احراق مراكب المحاربين بشعاع الشمس" يشير بذالك الى القصة المشهورة التى يقول: ان الروم حينما هلجموا فى سنة ٢١٢ ق.م. اثنتى عشرة ومائتين قبل الميلاد على "سيراكوز" بلد الحكيم ارشميدس فأحرق الحكيم مراكبهم قبل وصولها على ساحل البحر-

وهذه القصة تصدقها القرائن كما تؤيدها التصريحات التاريخية، ومن جملة القرائن ان هجوم الروم على سيراكوز فى سنة ٢١٢ ق.م.، وجهود ارشميدس الدفاعية حينئذ الآن من الحقائق التاريخية فيقول المؤرخ الشهير بولى بيوس polybuiz: "ماكينات كانت تستعمل بتأثير قوى ضد الروم فى محاصرتهم لسيراكوز، وكان اختراعها قدتم بحيث يمكن استعمالها للمسافة القريبة و البعيدة على السواء وتلك الماكينات كانت تمطر الصواريخ بواسطة المنافذ فى الجدران وبواسطة الاعمدة الطويلة المتنقلة ... التى كانت ترمى اوزانا ثقيلة على مراكب الاعداء وكانت تمسك مساطيلها ثم تعلقها فى الهواء حتى تسقط فيما بعد (ت.ل. هيلث: تاريخ الرياضة اليونانية ٢/١٦-١٧)-

وهكذا كان مهندس الجيش الرومانى يعنف ويلوم المهندسين التابعين له وهو منزوع، كما يذكرت.ل. هيلث: "نحن لانستطيع انهاء الحرب ضد الاعداء الذين يستخدمون مراكبنا مثل الفناجين لتناول الماء من البحر، ويجذبون .... باستخفاف .... ثم يمطرون علينا الصواريخ كانها تأتي من قبل مئات الصفادت المذكورة فى الاساطير... (ايضا ص ١٧)

وتصريحات المؤرخ بولى بيوس هذه تدل على ان ارشميدس كان قد

ارهق المهاجمين الروم بتدابير الميكانيكية وخاصة بالمناجيق -

والامر الثاني الذي يستلفت انتباهنا هو اطلاع ارشميدس على علم المرايا لان "ثماؤن" قد احال على كتاب له باسم Catoptrice الذي اثبت فيه بمسألة انعطاف الشعاع الشهيرة في البصريات، ان شيئا لو القى في الماء لبيدو اكبر، وكلما يزداد عمق الماء يكبر حجم الشيء -

وهذان الامران يؤيدان ان ارشيدس كان قد اباد المهاجمين الروم بمساعدة المرايا المحرقة ويؤيده تاريخيا ما ذكره ت، ل. هيلث في كتابه المسمى ب "تاريخ الرياضة اليونانية": "وقصة احراق ارشميدس المراكب الرومية بالمرايا المحرقة لم تذكر في اى مصدر قديم قبل لوشيان" (تاريخ الرياضة اليونانية)

وهذه القصة كانت قد وصلت الى الكندي ايضا، ولكن لا عن طريق لوشيان بل بواسطة مصدر آخر سماه في مخطوطة الرسالة: "اثناميوس" ولعله "اثنائيوس" Athinaeis وكان قد عاش، حسب تصريح هيلث، في القرن المائتين الميلادي.

فكان اثنائيوس قد نظر الى القصة نظرة انتقاد، وحصل على مقدمات علمية لترتيب المرايا حسب مقدرته، كما نقل عنه الكندي: "فنحن ناظرون في ذلك بقدر ما يمكننا، واصفون لتهيئة ذلك مقدمات اشياء يسيرة نحن اليها مضطرون فيما نريد من تهيئة المرايا، فهذا قول اثنائيوس" ص ٣

وقد انتقد الكندي قول اثنائيوس هذا انتقادا شديدا فقال: "وقد كان يجب على اثنائيوس ان لا يقبل خبرا بغير برهان في التعاليم وفي صناعة الهندسة خاصة ولا يوجب ايضا شيئا بغير برهان"

فالاغلب ان اثنائيوس كان قد ذكر مثالا لكيفية صنع المرآة التي تنعكس منها اربعة وعشرون شعاعا على نقطة واحدة، ولكنه لم يبين كيف تعين النقطة التي تجتمع عليها الاشعة بعد وصولها: "وقد مثل كيف يعمل مرآة تنعكس منها

اربعة وعشرون شعاعا على نقطة واحدة، ولم يبين كيف كون النقطة التى يجمع عليها الشعاع على اى بعد شئنا من وسط سطح المرآة" ص ٣

وقد تولى الكندى بنفسه اداء هذه المسئولية العلمية فقال: "ونحن ممثلون ذلك على اوضح ما يمكننا واقربه، ومبتنوه بالبراهين الهندسية، والجهة الاخرى التى ذكر على اوضح ما يبلغه طاقتنا، ونتمم من ذلك ما كان ناقصا فانه لم يذكر بعدا مفروضا" ص ٣

ثم ان الكندى قد ادى هذه المسئولية العلمية بالاشكال الهندسية، منها اشكال اثباتية، ومنها عملية، ويبلغ عدد هذه الاشكال عشرين شكلا.

والكندى كان يرى فى بعض الحيل الهندسية بأنها افضل التدابير والحيل التى تم اكتشافها الى عصره، فيقول بعد شرح طريقة اعداد المرآيا المحرقة: "وبهذه الحيلة يسهل علينا الاحراق على اى بعد شئنا، لان هذه المسطرة اسهل اتقانا من غيرها مما عملنا او عمل احد من قدماء اليونانيين ممن انتهى الينا خبر عمله" ص ١١

ثم يذكر الكندى المرآة التي تخرج منها الاشعة الاربع وعشرون وتتركز على نقطة واحدة فيقول: "فان قد قدمنا من موضوعاتنا ما فيه كفاية فى علم هذه الصناعة فلنذكرها وعدنا ذكره مما قال انثاثيوس فى ذات الاربعة وعشرين شعاعا على اقصد المسالك الى علم ذلك وايضاحه بتوفيق ذى العقدة القدرة" ص ٢٦.

ويقول بعد ذلك: "نريد ان نعمل مرآة تنعكس منها اربعة وعشرون شعاعا الى علامة واحدة" ص ٢٦.

الى ان يقول: "وقد يمكننا ان نعمل مرآة تنعكس منها كم شعاع شئنا من العمود الخارج من مركزها اتقن مما عمل انثاثيوس" ص ٣٠

وبعد ذلك يأتى بياض فى الرسالة، لا ندرى ما قدر الناقص فى الرسالة. ويقول الكندى فى ختام المخطوطة: "وبهذا التدبير نحد السطوح الباقية التى تنعكس منها الشعاع الذى فى جهة ص ب" ص ٣٦.

وبعد هذا العروض الموجز اود ان اشير الى ان ابن النديم قد ذكر ضمن مؤلفات
الكندى، رسالة فى عمل المرايا المحرقة (ص ٣٦٥، طبعة مصر) ونحن لا ندرى عن
هذه الرسالة وعن موضوعها شيئا، ولكن العنوان يدل على ان الكندى قد تناول
فيها موضوع احراق الاشياء بمساعدة المرايا، وفى ختام هذا الحديث اود أن
اوضح نقطة تهمنى بهذا الصدد، وهى ان المخطوطة التى حاولت التنوية بها فى
موضوع الشعاعات وانعكاساتها، وانا لست من رجال هذا الفن، فلا يمكن لى
ان اسلط ضوءا كاملا على موضوع الرسالة وانتقد نظريات الكندى وآراءه
فيه، فان لذلك علماء مختصين. وكل ما قصدت هو ان اقدم هذا الاثر الى العلماء
وامكنهم من الاطلاع على الرسالة حتى يستطيعوا معرفة منزلة الكندى فى علم الشعاعات
ومدى اسهامه فيه، ثم يقوموا بالتعريف بالكندى ورسالته هذه التى نجحت
فى الحصول على صورتها والكلام عن محتوياتها فى هذه الندوة والسلام عليكم
ورحمة الله وبركاته مع الشكر والتقدير.

تصحیح و اضافہ

فہرست مخطوطات اردو

سنوا/سلسلہ نمبرا۔ دیوان نجم الدین آبرو: فہرست نگار نے لکھا ہے: "دوسرا نسخہ کہیں دیکھنے میں نہیں آیا" اس کے ۵ نسخوں کا مجھے علم ہے: نسخۂ کنگز کالج، کیمبرج، نسخۂ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ، نسخۂ انجمن ترقی اردو پاکستان، کتبخانۂ رضا بہ رامپور (بقول ڈاکٹر بیدار)، نسخۂ پٹیالہ۔ یہ کتاب چھپ بھی گئی ہے، مرتبہ ڈاکٹر محمد حسن۔

۱/ ۴۔ دیوان عبدالرحمٰن خان احسان: حیدر آباد میں چھپ گیا ہے۔

۱/ ۱۰۔ "شیر علی افسوس": پورا نام میر شیر علی افسوس ہے۔ دیوان چھپ گیا ہے، مرتبہ ڈاکٹر ظہیر احسن۔

۱/ ۱۲۔ انشاء ہمزہ کے ساتھ غلط ہے۔ کلیات انشا، سب سے پہلے دہلی میں قبل ۵۷ء چھپا، بعد ازاں مطبع نولکشور میں طبع ہوا۔ غلط سے مراد بہتر کہ فارسی اردو میں بدون ہمزہ مستعمل۔

۲/ ۱۸۔ دیوان تاباں: انجمن ترقی اردو ہند نے چھاپ دیا ہے اور اس کے کئی قلمی نسخے موجود ہیں۔ لہٰذا فہرست نگار کا یہ خیال کہ "یہ نسخہ بھی نوادرات سے ہے" صحیح نہیں۔

۳/ ۲۲۔ ترقی کا پورا نام "نواب اسداللہ مرزا احمد تقی خان" لکھا گیا ہے۔ نواب اسداللہ زیادہ ہے۔

۳/ ۲۴-۲۳۔ تسلیم کا نام شیخ ہندی بخش چھپا ہے۔ صحیح شیخ مہدی بخش ہے۔

۳/ ۲۷۔ کلیات جرأت: ۲ جلدوں میں چند سال قبل ڈاکٹر اقتدا حسین کا مرتبہ نسخہ اطالیہ میں چھپا۔ ایک قدیم تر نسخہ طبع ہند بھی ہے۔

۴/ ۴۱۔ کلیات میر حسن: فہرست نگار نے اس نسخہ کو "محشی" بتایا ہے۔ یہاں لکھنا تھا "حاشیے میں بھی اشعار"۔ غزلیات میر حسن مرتبہ ڈاکٹر ذکی الحق چھپ چکی ہیں۔ پہلے بھی چھپی تھیں۔ مثنویوں کا مجموعہ بھی طبع ہو چکا ہے۔

۵/ ۴۸۔ دیوان حفیظ: تعداد اوراق ۱۲۴ اس کی جگہ ۲۲۴ پڑھا جائے۔

۶/ ۵۴۔ دیوان ناسخ: کلیات چھپ گیا ہے۔ مثنویات مرتبہ ڈاکٹر ممتاز احمد بھی طبع ہو چکی ہیں۔

۶/ ۵۷- راغب کے نام میں محمد جعفر کے بعد خان بڑھایا جائے۔

۶/ ۵۹- خیل نامہ خیلنامہ بنام فرسنامہ طبع ہو چکا ہے۔

۷/ ۶۱- غزلیات سخن : دیوان چھپ چکا ہے۔

۷/ ۶۲- دیوان سراج : کلیات طبع ہو چکا ہے۔

۷/ ۶۵- 'بیاض مثنویات' کی جگہ 'مجموعۂ مثنویات' لکھنا بہتر ہوگا۔ "یہ بڑی لاجواب بیاض ہے" لکھنا صحیح نہیں۔

۷/ ۶۶- کلیاتِ سودا : کلیات پہلے پہل دہلی میں قبل ۱۸۵۷ء چھپا۔

۹/ ۷۶- (مثنوی) بہار عشق : چھپ چکی ہے۔

۹/ ۷۷- (مثنوی) زہر عشق : یہ بھی چھپ چکی ہے۔

۹/ ۸۱- دیوان شہیدی : طبع شدہ

۹/ ۸۲ غزلیات صغیر : اس نسخے کے ساتھ مجہول الاسم متخلص بہ حشمت کی خود نوشت غزلیں بھی ہیں۔

۱۱/ ۹۵- دیوان فدوی : طبع شدہ، مرتبہ ڈاکٹر محمد حسنین

۱۱/ ۹۷- فغاں کے نام میں 'اشرف علی' کے بعد 'خان' بڑھایئے۔ دیوان فغاں طبع شدہ۔ مرتبہ صباح الدین عبدالرحمن، انجمن ترقی اردو پاکستان۔

۱۱/ ۱۰۰- گلستان بے خزاں : از لطافت حسین ولد شیخ حبیب حسن۔

۱۲/ ۱۱۲- دیوان مصحفی (ہشتم) : اس کا کوئی دوسرا نسخہ نہیں ملتا۔ یہ لائبریری کی طرف سے چھپ چکا ہے۔

۱۵/ ۱۲۹- (مثنوی) لیلیٰ و مجنوں (ہوس) : طبع شدہ۔

۱۵/ ۱۳۱- آرائش محفل' قصۂ حاتم طائی : طبع شدہ۔

۱۵/ ۱۳۲-۳۶- مذہب عشق' قصۂ گل بکاؤلی : طبع شدہ۔

۱۶/ ۱۴۲- کتاب کا نام تذکرۂ منثورات نہیں ہے۔ اس کے دو قلمی نسخے ہیں' ایک آکسفورڈ یونیورسٹی کا ہے اور ایک کتبخانۂ خدابخش میں ہے۔ 'معاصر' میں جو نسخہ باقساط شائع ہوا ہے' اس میں بکثرت اشعار نہیں ہیں۔ یہ نسخۂ آکسفورڈ پر مبنی ہے۔

۱۷/ ۱۴۳- تذکرۂ خوش معرکۂ زیبا : یہ چھپ گیا ہے۔

۱۷/ ۱۴۵- تذکرۃ الشعرا : مصنفہ ابن طوفان ہے۔ طبع شدہ۔ مرتبہ قاضی عبدالودود۔

۲۱/ ۱۸۱- تقویت الایمان : طبع شدہ۔

۲۴/ ۲۲۰- 'مودب' (شاہ آیت اللہ) کی جگہ 'جوہری' بڑھا جائے۔ طبع شدہ۔ مرتبہ ڈاکٹر صدر الدین فضا۔

قاضی عبدالودود (بار۔ ایٹ۔ لا)

مطبوعات جدیدہ

فرہنگ آصفیہ (۲)

[فرہنگ آصفیہ کے تبصرے کی قسط ۱ جس وقت لکھی گئی تھی میں بیمار تھا، اور یہ قسط بھی جس وقت تحریر ہو رہی ہے، میری کیفیت وہی ہے جو اس وقت تھی، بلکہ میں پابہ رکاب ہوں، دہلی علاج کے لیے جا رہا ہوں۔ ترتیب مطالب جس طرح چاہیے نہ ہو سکی، میں ناظرین سے معذرت طلب ہوں۔

× اگر کسی لغت کے ساتھ ہے، تو اس سے مراد یہ ہے کہ یہ مستقل لغت کی حیثیت سے آصف (= فرہنگ آصفیہ) میں نہیں، کسی اور طرح اس میں ہو، تو ہو۔ لغت میں اس کا کوئی خاص طریق استعمال بھی شامل ہے۔ اگر × کسی کتاب کے ساتھ ہے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ لغت یا زیر بحث طریق استعمال اس کتاب میں نہیں۔ + اگر کسی لفظ کے ساتھ ہے تو یہ سمجھا جائے کہ وہ اردو میں کثیر الاستعمال ہے، اگر کسی کتاب میں اس کے کسی صفحے کے شمار کے بعد ہے، تو اس سے یہ مراد ہے کہ اس کتاب میں وہ اور جگہ بھی آیا ہے۔ بس = آصف میں ہے مگر بغیر سند۔ میں نے سند میں مکمل شعر یا مصرع پیش کیا ہے، یہ بھی ہوا ہے کہ کسی مصرع کے چند لفظ درج کر دیے جائیں۔ صفحوں کا حوالہ عموماً دیا گیا ہے، جہاں نہیں ہے، وہاں حافظے پر بھروسا کیا گیا ہے]

(۱۸) تو مجھے بھول گیا ہو تو پتا بتلا دوں — کبھی فتراک میں تیرے (مگر فتراک کو مذکر بتایا ہے) کوئی نخچیر بھی تھا" ۳ ص ۲۲۵ میں بنام مصحفی۔ یہ غالب کا مشہور شعر ہے۔

(۱۹) جو کوئی کسی یار کو کلپاوے گا — یہ یاد رہے وہ بھی نہ کل پاوے گا

اس دیر مکافات میں سن اے غافل — جو آج کرے گا سو وہ کل پاوے گا

۱ ص ۱۱۵ میں بنام غافل اور ۳ ص ۵۴۱ میں کسی قدر اختلاف کے ساتھ مگر اس میں بھی "غافل" اپنی جگہ پر ہے، ساتھ بنام مرزائی۔ مؤلف نے اس صفحے میں اسے "قطعہ" کہا ہے۔ تذکرہ میر حسن ص ۶۷ میں بنام محمد علی خاں مشہور بہ مرزائی مصرع ۳ میں "غافل" بطور تخلص آیا ہے۔ قطعہ مرزائی کا ہو یا نہ ہو، غافل تخلص کے کسی شاعر کا قطعاً نہیں۔

(۲۰) جی کی جی ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی   ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی

۲ صہ۴۸ میں بنام 'انشا'، لیکن نہ کلیات انشا کے کسی نسخے میں جو میں نے دیکھا ہے، موجود ہے اور نہ مؤلف کے سوا کسی نے اسے انشا کی طرف منسوب کیا ہے۔ مطلع درد کا ہے صہ۳۶

(۲۱) مطلع ذیل سحر لکھنوی کا ہے صہ۸۵ آصفیہ ۲ صہ۵۰۸ میں بنام سحر:

ہمیں کیا جو تربت پہ میلے رہے   یہ سب کچھ ہوا ہم اکیلے رہے

(۲۲) آبرو عہد محمد شاہ تک زندہ رہے، اس عہد کا آغاز ۱۱۳۱ھ اور انجام ۱۱۶۱ھ میں ہوتا ہے۔ اس لیے مؤلف کے قول کے مطابق ۱۱۶۲ھ سے پیشتر راہی عدم ہو چکے تھے، مگر معاً بعد ان کے قلم سے نکلا ہے کہ ان کا زمانہ ۱۹۱۵ھ پایا جاتا ہے۔" ابھی اس سنہ کے آنے میں کئی سو سال باقی ہیں۔ یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ سہواً عیسوی کی جگہ ہجری لکھ دیا ہے۔ ۱۹۱۵ء چودھویں صدی ہجری میں پڑتا ہے۔ آبرو کا سال وفات سفینۂ خوشگو میں ۱۱۴۶ھ مرقوم ہے۔

(۲۳) اثر، برادر خرد درد "غالباً دسویں صدی ہجری میں موجود تھے۔" مؤلف کو اس کا علم ہے کہ درد و اثر کے والد خواجہ ناصر عندلیب ۱۱۰۵ھ میں پیدا ہوئے تھے (۱ صہ۳۲۴) مگر اس کے باوجود لکھ دیا کہ "غالباً" الخ۔

(۲۴) درد کی رباعیات کے مجموعے کا نام واردات ہے۔ اس پر اضافہ کیا ہے کہ یہ کتاب "کچھ اور ہی لطف دکھاتی ہے" (۱ صہ۳۲۶) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مطالعے کے مدعی ہیں۔ مگر یہ مجموعۂ رباعیات نہیں، شرح رباعیات فارسی ہے۔

(۲۵) مرزا مظہر کے "اردو اور فارسی کے دو دیوان مؤلف فرہنگ کی نظر سے بھی گزرے ہیں" ۱ صہ۳۲۴ ان کے دیوان اردو کا کسی اور نے (حتیٰ کہ "بہت محقق" آزاد نے بھی) ذکر نہیں کیا، مؤلف پہلے ہی شخص ہیں جو اس کے دیکھنے کے مدعی ہیں۔

(۲۶) عرفی کے ترجمے میں عرفی کے چار درویش کا ذکر ہے، دیباچہ صہ۲۳ میں ہے کہ چار درویش خسرو کی "قبولیت پر رشک کھا کر" عرفی نے اسے زبان شیراز میں لکھا، اور خسرو پر "منھ آیا کہ جو باتیں ہم نے اپنے گھر کی بڑھیا عورتوں سے سنی ہیں، وہ خسرو نے خاقانی و عرفی سے اخذ کی ہیں، کہاں ہمارا چار درویش اور کہاں خسرو کا۔" مؤلف کو دعویٰ ہے کہ یہ ان کے دوست "مولوی مرزا بیگ خاں" کے پاس ہے اور ان کی نظر سے گزرا ہے۔ خسرو نے چار درویش

لکھی ہی نہیں کہ عرفی اس پر مُنہ آتا۔ عرفی کی چادر درویش بھی وجود خارجی سے محروم ہے۔ "اپنے گھر.. اخذ کی ہیں" یہ بات بقول جلالای طباطبائی عرفی نے 'بوالفضول' سے کہی ہے۔ (= ابوالفضل)

(۲۷) مؤلف آصفی نے اپنے دیباچے میں دعویٰ کیا ہے کہ آصفیہ "انسائیکلوپیڈیا یا اُن اُردو کا حکم رکھتی ہے، اور اسی وجہ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ معلومات و استحکام زبان کے واسطے اس سے بہتر ذخیرہ ابھی تک دستیاب نہیں ہوا" صفحہ۔ آصفیہ میں بحیثیت دائرۃ المعارف بہت کچھ جو ہونا تھا، نہیں ہے، اور جو نہ ہونا تھا ہے۔ مؤلف سے جو غلطیاں سرزد ہوئی ہیں، ان پر حیرت ہوتی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ قسط اوّل کے مطالعے کے بعد ناظرین مجھ سے اتفاق کریں گے کہ مؤلف پر شعر ذیل صادق آتا ہے، اور وہ اس کام کے جو انہوں نے خواہ مخواہ اپنے ذمّے لیا تھا ہرگز اہل نہ تھے:

"تو کار زمین را نکو ساختی که با آسمان نیز پرداختی"

(۲۸) ارمغان دہلی آصفیہ کی "ابتدائی" جلد اور اس مطبع کا نام جس میں یہ کتاب چھپی تھی۔ آصفیہ۔ یہ باب الف کے مندرجات میں ہے، اور آغاز بحث میں "ارمغان دہلی" جلی قلم سے لکھا ہوا ہے۔ مؤلف کے سوا شاید ہی کسی کو سوجھی ہو کہ اپنی کتاب اور اس کے چھاپنے والے مطبع کے لیے ایک مستقل بحث داخل کتاب کرے، اس کی جتنی داد دی جائے کم ہے۔

(۲۹) آزاد، غلام علی بلگرامی "مشہور ادیب اور مصنف" "عربی" میں سراپائے (کذا) معشوق سب سے پہلے انہیں نے لکھا"۔ آصفیہ۔ آزاد کا سال ولادت و وفات بآسانی معلوم ہو سکتا تھا، مگر اس کا ذکر غیر ضروری متصوّر ہوا، اور ان کے تذکروں کے بارے میں بھی ایک لفظ مؤلف کے قلم سے نہ نکلا۔

(۳۰) آزاد، محمد حسین کا سال موت باوجود معاصرت و ہموطنی بجائے ۱۹۱۰ء کے ۱۹۰۱ء لکھا ہے۔

(۳۱) آشفتہ دہلی کا ایک "مشہور" شاعر جس نے اپنی معشوقہ بنو کے فراق میں خودکشی کر لی، آصفیہ میں دونوں کے دو دو شعر۔

(۳۲) اوباش دہلی کا ایک ریختی گو، آصفیہ میں اس کا نام تک درج نہیں۔ آشفتہ و اوباش دونوں آصفیہ میں شمول کے مستحق نہ تھے۔

(۳۳) انشا، شاگرد مصحفی لکھنوی۔ موت ۱۲۳۳ھ آصفیہ، شاگرد مصحفی غلط محض، مصحفی کا وطن امروہہ۔ سال وفات انشا ۱۲۳۲ھ۔

(۳۴) - آزردہ "وحید العصر یکتای دہر" (وحید اور یکتا میں سے ایک بیکار) "افضل العلما مولوی مفتی صدرالدین خاں .. جو بہت بڑے عالم عربی، فارسی، ریختے کے اعلیٰ درجے کے فاضل تھے" ۴ شعر بھی مندرج، آصف، آزردہ کی اعلیٰ درجے کی فارسیدانی اور اُردو دانی کا ثبوت موجود نہیں، ان زبانوں میں ان کے شعر بھی کم ہیں۔ سال ولادت و وفات نہیں دیا۔

(۳۵) افلاطون شاگرد سقراط، یہ ترجمۂ سقراط میں ایک جگہ، دوسری جگہ یہ کہ "وہ سقراط جیسے لائق حکیم کا استاد تھا" افلاطون کا استاد سقراط ہونا مؤلف کے سوا دنیا میں کسی کو معلوم نہ تھا، مگر اب ان کی بدولت یہ بات عام ہوگئی۔ اس کے متعلق ایک اور نئی بات یہ ہے کہ مصنف کتاب الحکما کا قول ہے کہ اس نے "بچشم خود" اس کی نو سو پچاس تصنیفات دیکھی تھیں۔ مؤلف نے ۵۴ سطور میں افلاطون کا ترجمہ قلمبند کیا ہے، مگر یہ بتانا غیر ضروری سمجھا ہے کہ کتاب الحکما کس کی تصنیف ہے۔ مجھے یاد تھا کہ اس نام کی ایک کتاب قفطی کی ہے، اصل کتاب تو کتبخانۂ خدابخش میں ملی نہیں، اس کا فارسی ترجمہ ہے، اور اس میں وہ بات جو مؤلف نے اس کے حوالے سے لکھی ہے، نہیں ہے۔ اگر واقعی کتاب الحکما نام کی کسی کتاب میں یہ بات ہے کہ مصنف نے افلاطون کی ۹۵۰ کتابیں بچشم خود دیکھی تھیں، تو یا تو اوّل درجے کا جھوٹا ہے، یا ایک حد درجے کا سادہ لوح شخص جو کہ بما، ما مقیمان کو بھی اگر کوئی کہہ دیتا کہ یہ افلاطون کی طبع زاد ہیں، تو اسے صحیح سمجھ سکتا تھا۔

(۳۶) تاباں "عین عنفوان شباب میں مرے۔ کہتے ہیں کہ حضرت ۱۷۹۷ء تک زندہ تھے" یہ تو ترجمۂ تاباں میں ہے، ترجمۂ میرزا مظہر میں ہے کہ تاباں ان کے قتل کی وجہ بیان کرتی تھی۔ یہ واقعہ اوائل ۱۱۹۵ھ کا ہے۔ تاباں اس سے بہت پہلے راہی عدم ہو چکے تھے۔ ترجمۂ خسرو میں مؤلف نے تذکرۂ میر کا حوالہ اس طرح دیا ہے کہ اس سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اس سے بلاواسطہ استفادہ کیا تھا۔ یہ ۱۱۶۵ھ میں تمام ہوا تھا، اور اس میں وفات تاباں کا ذکر ہے۔ سودا (متوفی ۱۱۹۵ھ) کے کلیات کے ایک نسخے میں جو سودا کے دوران حیات میں مرتب، اور شورش ۱۸۵۷ء سے کچھ قبل دہلی میں چھپا تھا، ایک مثنوی ہے جس میں یہ شعر ہیں:

خوبصورت یار بھی اپنے گئے — دلرس و غمخوار بھی اپنے گئے
جیسے عبدالحی تاباں ہو چکا — ساتھ اس کے ملک سلیماں ہو چکا

تذکرۂ میر کے بعد جو تذکرے وجود میں آئے ہیں، اور ان میں تاباں کا ترجمہ ہے۔ سب میں ایک آنجہانی

شخص کی طرح ان کا ذکر ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ تذکرے موئلف کی نظر سے نہیں گزرے تھے۔

سید غلام حسین بن میر غلام حسین۔ موت حسن ۱۲۰۱ھ "شیریں زباں" تاریخ کسی نے اچھی نکالی ہے" آصفہ۔ باپ بیٹے دونوں کا ایک نام! تذکروں میں بشمول تذکرۂ میر حسن بیٹے کا نام غلام حسن اور باپ کا غلام حسین ہے۔ "شیریں زباں" بہت اچھی تاریخ ہوتی، مگر ایک ذرا سی خرابی یہ ہے کہ اس سے ۶۳۰ نکلتا ہے۔ اس میں 'شاعر' کا اضافہ ہو، تو ۱۲۰۱ مستخرج ہے، اور مصحفی نے جو قطعۂ تاریخ وفات اپنے تذکرۂ ہندی میں درج کیا ہے، اس کا مادۂ تاریخ یہی ہے۔

(۳۷) انوری کو ملحدوں نے قتل کر ڈالا۔ موئلف سے قبل کسی نے یہ نہیں لکھا، اس لئے کسی کو اس کی تردید کی ضرورت نہیں ہوئی۔ براؤن اور ذبیح اللہ صفا کی تاریخ ادبیات فارسی اور تذکرۂ عوفی وغیرہ دیکھے جائیں۔

(۳۸) دہ مجلس فضلی نے لکھی جو بار بار چھپی ہے دیباچہ ص ۲۲۔ کریم الدین پر بھروسہ کرکے میں نے بھی یہی نام لکھا تھا، مگر کتاب کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ اس میں ۱۱ مجالس ہیں اور اس کا نام کربل کتھا ہے۔ یہ پہلی بار چند سال قبل طبع ہوئی (مرتبہ پروفیسر مختار الدین احمد و مالک رام)

(۳۹) خواجہ معین الدین حسن چشتی اجمیری کے ترجمے میں (جلد اص ۳۱۴) ان کے والد کو، اور ترجمۂ شیخ علی محمد مخدوم (جلد اص ۳۱۳) میں خود انہیں سنجری (س ن ج ری) لکھا ہے، حالانکہ سجزی (س ج زی) ہونا مسلّمات سے ہے۔ آصفہ جلد ا میں اولیا کے تراجم ص ۳۱۳ اور ص ۳۲۶ میں ہیں اور موئلف کا دعویٰ ہے کہ انہیں ان کے لئے "سیکڑوں کتابیں اُلٹ پلٹ کرنی پڑیں"

(۴۰) جرأت سال وفات ۱۲۲۵ آصفہ صحیح ۱۲۲۴، اس کے متعلق میرا مقالہ شائع ہو چکا ہے۔

(۴۱) ثاقب، شہاب الدین، بیس پچیس سال قبل موت آصفہ، باوجود معاصرت و ہموطنی، نہ یہ بتایا کہ غالب سے تلمذ تھا، نہ یہ کہ سال وفات کیا تھا۔

(۴۲) ناجی، سال وفات ۱۱۶۶ھ۔ تذکرۂ میر کے مکمل ہونے سے قبل مر چکے تھے۔

(۴۳) گلستان سخن (تحت "جا") سے موئلف نے بہت کچھ لیا ہے، اور یہ دہلی ہی میں ۱۲۷۱ھ سے کچھ قبل طبع ہوا تھا۔ اس کے سرورق میں مرقوم ہے کہ موئلف قادر بخش صابر ہیں، اور کتاب صہبائی کی

اصلاح سے مزین ہے۔ مگر نہ جانے کس طرح مؤلف نے اسے رحیم الدین حیا دہلوی سے منسوب کر دیا۔ یہ تو بعض اصحاب نے لکھا ہے کہ در اصل صہبائی کی تالیف ہے، لیکن حیا کی طرف انتساب میں مؤلف منفرد ہیں۔ اس پر میرا ایک طویل مقالہ شائع ہو چکا ہے۔

(۴۴) عبدالحق محدث دہلوی نے پچاس ہزار شعر سے کم نہیں کہے آصفیہ ا ص ۱۳۲۳ مبالغے کی حد ہو گئی۔

(۴۵) ابن رشد یا ابن رشید آصفیہ۔ ابن رشید نہ جانے کہاں ملا۔

(۴۶) آصفیہ میں حالی کا ترجمہ ہے مگر حاتم (شاعر) کا نہیں۔

(۴۷) حافظ شیرازی کا ترجمہ آصفیہ میں نہیں۔

(۴۸) خسرو بکسرۂ ا، ف، معرب کسریٰ یا خوشرو" آصفیہ خسرو (شاعر) کا ترجمہ ۷ کالموں (چند سطریں کم) میں ہے، مگر ابتدا ہی غلط ہے۔ خسرو بالضم ہے، اور یہ پہلوی میں ہُسروو = نیک شہرت ہے، کسریٰ اس کا معرب ہے۔ (معین) خسرو پرویز کا حال بھی ۷ کالموں میں ہے، اور دونوں خسرو ایک ہی عنوان کے تحت ہیں۔ یہ غلط طریقہ ہے، اور یہ مؤلف کی عام روش ہے۔

(۴۹) مؤلف نے فرہنگ میں یہ روش اختیار کی ہے کہ لغات ہوں، یا اعلام (بشرطیکہ دوسروں کے ساتھ نہ ہوں) جلی قلم سے لکھے ہیں، اور حرکات و سکنات ان کے ساتھ ہیں، کس طرح؟ یہ دیباچہ ص ۱۷ میں مرقوم ہے۔ اس میں قباحت یہ ہے کہ اگر کوئی بحث ایک ہی سطر میں تمام ہو گئی ہے، تو بعض مقامات میں بعد کی بحث کے ابتدائی لفظ کی حرکات و سکنات کے ساتھ مخلوط ہو جاتی ہیں۔ مؤلف پہلے یہ بتاتے ہیں کہ لغت کس زبان کا ہے، اور وہ اردو ہندی میں فرق کرتے ہیں، مثلاً بڑی ہندی ہے اور بڑی بست اردو۔ اگر لفظ مرکب ہوتا ہے، تو وہ یہ بتاتے ہیں کہ کن زبانوں کے الفاظ اس میں ہیں، مثلاً بلا بدتر، ع، ف ہے، مگر انھوں نے اس قاعدے کی خلاف ورزی بکثرت کی ہے، مثلاً بلاکش و بلاگردان صرف ف ہیں۔ اصل لغت میں اگر بیرونیوں نے تصرف کیا ہے تو وہ اس کا ذکر کبھی کرتے ہیں، کبھی نہیں اور اس سلسلے میں لفظ کی اصل بتانے کے بعد وہ یہ لکھتے ہیں کہ فعل (اس میں مصدر شامل)، ہے، یا صفت، یا حرف، یا "تابع فعل" (ایڈورب)۔ لفظ کا مذکر یا مؤنث ہونا کہیں ہوتا ہے، کہیں نہیں۔ مؤلف حسب ضرورت یہ بھی لکھتے ہیں کہ لغت عورتوں کی زبان یا عوام الناس کی زبان کا ہے۔ جہت سے الفاظ یا طرق استعمال کے متعلق وہ بتاتے ہیں کہ یہ پورب سے تعلق رکھتا ہے، مگر انھوں نے فرہنگ میں "پورب" کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے یہ سمجھنے میں مطلقاً

مدد نہیں ملتی کہ کسی لغت یا طریقۂ استعمال کو جب وہ 'پوربی' کہتے ہیں، تو پورب سے ان کی کیا مراد ہوتی ہے۔ مؤلف نے دیباچے میں یہ اطلاع دی ہے کہ وہ پہلے لغوی معنی دیتے ہیں، مگر اس قاعدے کی بکثرت خلاف ورزی ہوئی ہے۔ لغوی معنی میں مستعمل نہیں، تو اس کا ذکر ضروری نہیں سمجھتے۔ بکثرت ایسے لغات جن کا اُردو سے کچھ تعلق نہیں، خواہ مستقل لغات کی حیثیت سے خواہ بطور معنی آصفیہ میں آئے ہیں، اور بکثرت ایسے لغات جو مستند اساتذہ کے یہاں ملتے ہیں، اس سے غیر حاضر ہیں۔ ہزاروں الفاظ بدون سند آصفیہ میں درج ہیں اور بعض کی سند دینے میں افراط سے کام لیا ہے۔

(۵۰) آصفیہ کے مؤلف نے یہ تو آصفیہ جلد ا کے کم و بیش ۳۰ سطروں میں دکھایا ہے کہ اس میں "کیا کیا ہے" لیکن، یہ صرف ۱/۴ سطر میں بتایا ہے کہ اس میں کیا نہیں ہے، ص ۱۳۰۔ حال آنکہ ہزاروں مفردات و مرکبات و طرقِ استعمال جو مستند اہل قلم کے یہاں ملتے ہیں، اس سے غیر حاضر ہیں۔ بات یہ نہیں کہ وہ ان سے واقف تھے، اور انھیں قابل شمول نہیں سمجھے۔ مستند اساتذۂ نظم و نثر کی تو غلطیاں بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتیں، اس لیے کہ ان کے ناظرین دھوکا کھا سکتے ہیں۔ پھر یہ کہ فرہنگ کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ وہ اساتذہ کی نظم و نثر کے سمجھنے میں مدد دے، اگر کوئی لفظ یا طریق استعمال ولی، آبرو، ناجی، فضلی، حاتم، سودا، میر، درد، سوز، قائم، بیان، بیدار، اثر، حسرت، میر حسن، مصحفی، جرأت، انشا، نصیر، ممنون، احسان، ناسخ، آتش، مومن، غالب وغیرہ کے یہاں ملتا ہے، اور آصفیہ میں نہیں تو یہ مؤلف کا قصور ہے۔ یہ نہ سمجھا جائے کہ مؤلف کی ایک خاص روش ہے، جو ان کے شمول سے مانع آئی۔ سیکڑوں ایسے الفاظ جن کا اُردو سے کچھ تعلق نہیں، انھیں بآسانی مل گئے ہیں، آصفیہ میں موجود ہیں، اور ان میں سے کچھ ایک خاص فصل میں درج ہوں گے۔ اس جگہ بطور نمونہ کچھ ایسے الفاظ پیش کیے جاتے ہیں، جو آصفیہ سے غیر حاضر ہیں، نیز یہ بتایا ہے کہ سند کس کتاب کے کس صفحے میں یا ورق میں ملے گی، تذکروں یا انتخابوں کا حوالا اگر دیا ہے، تو صفحہ یا ورق کا شمار لازماً نہیں دیا۔

(۵۱) سودا نے دورانِ اقامت اودھ میں اپنے کلیات کا ایک نسخہ رچرڈ جونسن کو نذر کیا تھا، یہ اب تک لندن میں موجود ہے اور پروفیسر محمد حسن نے اس کی نقل شائع کی ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں الحاقی کلام نہیں، جو کلیات طبع اوّل (مصحّحہ آہی، شاگرد مومن، قبل شورش ۱۸۵۷ء) میں بکثرت ہے۔ اس نسخے کے متعلق میرا مفصل مضمون چند سال قبل 'سویرا' لاہور میں چھپا تھا ۱۔ ایزد ه ۹ + (+ سے مراد یہ کہ

کلیات میں اور جگہ بھی ہے) ۲ مبرہن (بفتحۂ با و سکون را) "ذات پہ جس کی مبرہن کنہ عز و جل" ص ۲۲
۳ مبرہن (بسکون با و فتحۂ را) " مبرہن اس سے یوں ہوا داغی ہیں یہ غلام دو" ص ۱۰ یہ غلط ہے، مگر میری
رائے میں اکابر کے یہاں کوئی لفظ غلط شکل میں بھی ہے، یا اس کے معنی صحیح نہیں، تو اس کا اندراج لغتوں
میں ضرور ہے ۴ چلتہ آصف میں مذکر، سودا کے یہاں مؤنث۔ "تقسیم کر دیں فقرۂ غنچہ میں چلتہیں" ص ۲۲ ۵
دکھیانا "دل مراد کھیا رہا ہے کاسۂ چینی کی طرح" ص ۱۲ ۶ دکھ دہند " دکھ دہندوں کی ہوا خواہی میں دے
ہے اپنی جاں" ص ۱۳ ۷ اردی = اردی بہشت "تیغ اردی نے کیا ملک خزاں مستاصل" ص ۲۰ ۸ اژدر ص ۳۰،
" نہ اژدر بجا ہے نہ واں اژدہا" ص ۳۵۷ (مثنوی متعلق بشکار) یہ مصرع اس پر شعر کہ سودا کے نزدیک اژدر اژدہے سے
مختلف ہے، مگر دونوں ایک ہیں (فرہنگ فارسی محمد معین، مؤلف ایران کے مشہور زبان شناسوں میں تھے، اور یہ فرہنگ
بہت بڑی حد تک قابل اعتماد ہے) ۹ داربان ص ۳۳ + ۱۰ اللہ معک ص ۵۴ ۱۱ اولک "آج وہ دن ہے کہ جس گھر
میں تو دیکھو اس میں" ص ۵۴ "کہیں ہوتی ہے بھگت اور کہیں ہے اولک" ۱۲ اشیج ص ۵۹ ۱۳ جھنکار جون نغمہ "گجنال مثل
رعد کڑکتی تھی دمبدم" ص ۶۳ "آواز سے شتر نال تھی طاؤس کی جھنکار" ۱۴ اودھر "نکلا ہے اودھر سے استقبال کو رازِ نہاں"
ص ۲۵ ۱۵ نگر گبار ص ۱۰ ۱۶ سرازیر " جس قصر میں شوکت ہے تری پہنچے تو پہنچ" ص ۹۸ "تجھ تیغ غضب کے جو ہو سائے کے سرازیر"
ص ۱۰ ۱۷ جرت "خمیازے سے یہ خمیازہ ہے اور جرت اوپر جرت" ص ۱۰۲ ۱۸ خان و خواتین ص ۱۰۳ ۱۹ استشہاد "ہزار جا ہے کتب
بیچ اس کا استشہاد" ص ۱۰۶ + ۲۰ تواریخ ص ۱۱۰ ۲۱ ایذار = آزار ص ۱۱۱ ۲۲ خلش آصفیہ میں صرف مؤنث، سودا کے تذکیر
کی سند "کہ جن نے دل سے مٹایا خلش رہائی کا (کا، ردیف) ص ۱۱۸ + ۲۳ بیانا = بیعانہ "جو نقد جاں پڑی قیمت
تو دل بیانا تھا" ص ۱۲۳ ۲۴ تابہ نگر ص ۱۲۵ ۲۵ خدام ص ۱۲۸ ۲۶ خوش آیند "آوازۂ دہل ہے خوش آیند دور کا" ص ۱۲۶
۲۷ انعام کرنا "دل کو غارت کر کے میری جان کو کیوں انعام کیا" ص ۱۲۷ ۲۸ اینچ "ناصح یہ جو رونا ہے سو غم کھانے کا اینچ" ص ۱۲۹
۲۹ افغان ص ۲۰۴ ۳۰ خیزاں "گرد و پیش افغان و خیزاں اس کے خویش و اقربا" ص ۲۰۴ ۳۱ پو شمال "لیلیٰ کی پو شمال اگر نشتر گئی"
ص ۲۰۶ ۳۲ جواہری = جوہری ص ۲۰۵ ۳۳ برآشفتہ "یک بیک ہو کر برآشفتہ لگا یہ کہنے" ص ۱۸۲ "کچھ تجھے عقل سے بہرہ بھی میاں ہے کہ نہیں"
۳۴ بریدہ "حلق بریدہ" ص ۱۸۵ ۳۵ بے اختیار ص ۱۸۷ ۳۶ باز پسیں "دم باز پسیں" ص ۱۹۳ ۳۷ چشم آصفیہ میں
صرف مؤنث، سودا کے یہاں مذکر بھی "یہ چشم پھوٹی پھوٹی تالاب بھر رہے نگی" ص ۲۲۴ ۳۸ تفاوت کرنا کسی کو کسی سے
"چمن میں جب نہ کر سکے تفاوت گل کو ڈالی سے" ص ۲۲۴ ۳۹ تعلیمہ ص ۲۲۵ ۴۰ خانہ برانداز ص ۲۲۸
۴۱ ایدھر ص ۲۳۱ + ۴۲ افلاکی ص ۲۴۴

and with his head full of visions of Mughal grandeur, hummed when he entered this library,—

'*Agar firdaus bar ru-i-zamin ast,*
Hamin ast wa hamin ast wa hamin ast.

If there be on earth an elysium of bliss,
It is this, it is this, and Oh ! it is this.,

That is the best description of it to a scholar.

———

Akbar's mother Hamida Banu Begam,—Hatifi's romance *Shirin wa Khusrau* written for Ibrahim Adil Shah, king of Bijapur, in a fine small hand, and Jahangir's *Autobiography* presented by himself to the king of Golkonda and brought back by Aurangzib's son after the conquest of that kingdom. Among the best illuminated Mss. are (1) a *History of Timur's dynasty* down to the 22nd year of Akbar's reign, rich in pictures, some of which have been reproduced but very imperfectly in Mrs. Beveridge's *Memoirs of Gulbadan Begam*, (2) the *Padshahnamah* or History of Shah Jahan with illustrations of the finest execution, detail and ornamentation, and (3) a *History of India* written for Ranjit Singh. Most sacred in the eyes of Persian students is the first half of Mulla Jami's autograph works, of which the second half is in the St. Petersburg Imperial Library. The gifted poet's signature and handwriting agree exactly with those reproduced in the St. Petersburg Catalogue from the last page of his second volume.

Among the Arabic works, we have the *Tafsir-i-Kabir*, three gigantic volumes written in an uniformly small, fine and distinct hand. It is a monument of incredible human patience and industry. There is a very old Ms. on botany, the *Kitab ul-Hasha'ish* (full of coloured illustrations), translated from the Greek of Dioscorides into Arabic by Stephen, the son of Basil, (who died in 240 A. H.), in the reign of the Khalif Mamun. Another equally old Ms. is an Arabic treatise on surgical instruments (all illustrated), composed by Zahravi in Granada. Another volume of Zahravi's works bears traces of fire on many pages. Could it have been a survival from the Moorish library burnt by Ximenes ? There is a piece of parchment with Cufic charecters ascribed to Ali's hand ! Another wonder is a complete *Quran* on a single fine film-like parchment roll of great length, written in a minute but distinct hand. A second copy of the *Quran* belongs to the age before diacritical marks came into use in writing Arabic.

A historic curiosity of great interest is the "Story of Christ" (*Dastan-i-Masih*), translated from the Bible into Persian at Akbar's request by the Portuguese missionary Geronimo Xavier. This copy was transcribed by Abdur Razzaq Qandahari in 1013 A. H. (1604 A. D.).

In short, if I go on describing the riches of the Khuda Bakhsh Library I shall never end. He who would know them should see them. In January, 1903, Lord Curzon, fresh from the Delhi Darbar

owner indignantly declined the proposal, but held his peace. When Mr. Eliot retired, he packed his choicest Mss. in some cases and shipped them to England, while his worthless books were put in another case and left at Patna to be sold by auction. But by the irony of fate or of the hand of God, call it what you will,—not only the extorted volume of Odes but some other rare Mss. (such as the *Majalis-i-Khamsa* bearing Shah Jahan's autograph), had got into the wrong case, and Muḥammad Bakhsh bought them ! On reaching England Mr. Eliot discovered his mistake, but only to fret and fume in vain.

One day when Khuda Bakhsh was driving back from the High Court at Hydarabad, his eyes, ever on the look out for Mss., discovered a bundle of volumes on a sack of flour in a grocer's shop. He stopped, turned the books over, and asked about the price. The owner shrewdly answered, "To any other man I should have sold this heap of old and rotten papers for Rs. 3. But as your lordship is interested in them, they must contain something of value. I want Rs. 20 for them". A true guess, for along with some worthless things the bundle contained an old work on Arabic bibliography not to be found elsewhere. Immediately after Khuda Bakash's purchase, Rs. 400 were offered for it by the Nizam, but in vain.

Its Tresures. One of his literary treasures, Jahangir's Book of Fate, has been already described. Another is an autograph copy of the *Shahanshah-namah*, an epic poem celebrating the victories of Sultan Muhammad III (the conqueror of Constantinople in 1453), written by the author in 1594 and presented to Sultan Muhammad III. Many bold and striking battle-pieces illuminate the volume, which reached India in Shah Jahan's reign, and either that Emperor or some later owner paid Rs. 750 for it. Jami's poem *Yusuf wa Zulaikha*, copied by the greatest of Persian Caligraphists, Mir Ali, for which Jahangir paid 1,000 gold mohars, now adorns this library. There are two of Shah Jahan's Commomplace Books, one of them containing his signature at the age of 14,—Dara Shukoh's autograph copy of his work, the Lives of Saints (*Safinat ul-Awlia*),—the *Odes* of Hafiz belonging to the king of Golkonda and brought away to Delhi as a spoil of war,—Amir Khusru's *Masnavi* copied for Sultan Abdul Aziz of Bukhara by Nur Ali (who was kept in confinement for 3 years to finish it),—Ranjit Singh's military account-book with entries in Persian and Gurmukhi,—the richly illuminated copy of Firdausi's *Shahnamah* which Ali Mardan Khan presented to Shah Jahan at his first audience (1640),—the works of Khusru containing the seal of

The Romance Of His Book Collection. There are many romances connected with the history and growth of the library. The most precious Mss. in India were undoubtedly those of the Mughal Library of Delhi. Thither, through the 16th and 17th centuries, came all rare and fine examples of caligraphy and illumination in the East. Some were purchased, others were executed by artists retained in the Imperial service, some were secured by conquest (as of Hyderabad and Bijapur in Aurangzib's reign), and many by the confiscation of the goods of great nobles on their death. Thus was formed the largest library in the East in that period; for, while Central Asia, Persia and Arabia were torn by incessant war, India enjoyed peace under the Great Mughals. In the 18th century many of these Mss. found their way to the library of the *Nawabs* of Oudh. But the Sepoy Mutiny of 1857 brought about the fall of Delhi and Lucknow. The Imperial and Nawabi treasures were dispersed. The *Nawab* of Rampur (Rohilkhand), who had joined the English, got the best of the loot, as he had proclaimed among the victorious loyal sepoys that he would pay one rupee for every Ms. brought to him. Khuda Bakhsh began his collection much later; but there was the greatest rivalry between him and the *Nawab*. At last Khuda Bakhsh won over from the *Nawab's* side that jewel of a book-hunter, an Arab named Muḥammad Makki, paid him a regular salary of Rs. 50 a month (besides commission) for 18 years, and employed him in searching for rare Mss. (mostly Arabic) in Syria, Arabia, Egypt, and Persia (specially at Beirut and Cairo). It was Khuda Bakhsh's invariable practice to pay the double railway fare to every manuscript-seller who visited Bankipur, whether he bought anything from him or not. Thus his fame spread throughout India, and he was given the first choice of every Ms. on sale in any part of the country.

Curiously enough, one year the library was broken into by a former book-binder and some of the best Mss. stolen. The thief sent them for sale to a broker or merchant at Lahore, and the latter unsuspectingly offered them to Khuda Bakhsh as the likeliest person to buy them. So, in the end the honest man came by his own and the thief was punished.

In another case divine justice asserted itself by a similar round-about process. Mr. J. B. Eliot, Provincial Judge of Patna (a great Mss. collector and donor to the Bodleian), borrowed a unique Ms. of the Odes of Kamaluddin Ismail Isfahani from Muhammad Bakhsh and afterwards refused to return it, offering a large price for it. The

the O.P.L. by Safdar Nawab ! These are only two examples out of many which show how this library has been the means of keeping in our land India's literary treasures.

Its Paintings And Specimens of Caligraphy. The specimens of Eastern painting,—Chinese, Central Asian, Persian and Indian—, collected here are invaluable to the student of Oriental Art, and have gained the warmest praise from a critic of Mr. Havell's ability. Many of them are illuminations of manuscripts from the Mughal Imperial library, some from Ranjit Singh's collection, most others from the picture-albums of the nobles of the Courts of Delhi and Lucknow, or scrapbooks completed piecemeal after years of waiting and search by the untiring and single-minded founder. Most of the portraits of bygone celebrities are unique. The very papers on which the manuscripts are written are of such varied description and represent so many countries and periods of the paper-making art, that a special treatise may be written on them. The finest and most numerous specimens of Persian penmanship are to be found here, of any country in Asia.

Its English Books. Great as are the value and clebrity of its Persian and Arabic manuscripts, its English books are of no mean importance even by their side. There are standard works on every subject,—poetry, philosophy, history, fiction, essays, etc.—and costly and very complete collections of dictionaries, English translations of Oriental works, and rare books on Indian history. Alibone's *Dictionary of English Literature* (with the supplement), the *Dictionary of National Biography*, 63 vols., the *Sacred Books of the East*, Burton's *Arabian Nights*, and many other works are to be found here only in all Bihar. There is a set of the very first edition of the *Waverley Novels*. Admirers of Scott will be delighted to see the once famous small volumes, printed at Edinburgh by Scott's friend and ruinator Ballantyne, and bearing on the title-page the words "By the author of Waverley" and not Scott's name,—for he was still the "Great unknown," "the Wizard of the North."

Of the illustrated English books the total price runs up to several thousands of Rupees. There are Griffiths's *Ajanta Caves*, Maisey's *Sanchi*, Cunninghams's *Bharhut*, Fergusson and Taylor's *Bijapur* and *Dharwar and Mysore*, Finden's *Byron* and many more. Khuda Bakhsh purchased an entire library in England by auction of £4,000 (Rs. 60,000). Hence the beautiful leather binding of most of his English volumes.

have taken to Persian, almost none to Arabic. A European scholar, after inspecting his library and noticing its lack of readers, remarked to Khuda Bakhsh, "What a fine cemetery for books have you built! In Europe such a library would have been daily thronged with a hundred students busy in research; but I see none such here". But it will not be so with us for ever; already a new era of research has dawned among us. In the meantime the Khuda Bakhsh Library forms a nucleus round which Indian manuscripts are gathering, sometimes by purchase, but mainly by gift. A most admirable feature of the European character is that whereever they go they collect Mss., antiques, and specimens for presentation to their national museums. In the Bodleian, the British Museum, and the India Office Library, there are many precious Oriental Mss. bearing the signature of historical Anglo-Indians of the 18th century—Kirkpatrick, Gladwin, Fitzpatrick, Jonathan Scott, etc. Even in those early days of British power, while they were conquering and settling the land, they eagerly hunted for Mss. and bequeathed them to their country's use. Many rare and even unique works have thus disappeared from India, and now adorn the libraries of European capitals. European savants use them; to the Indian scholar, unless he is rich enough to visit Europe, they are sealed books. The Khuda Bakhsh Library, by offering a well-known and secure home for books and ensuring their public use, is tempting private owners all over India to send their collections to it and thus save them from being dispersed or lost to the country. This has been strikingly seen in some recent valuable gifts of Persian Mss. to this library by generous Muhammadan gentlemen. Jahangir's book of fortunetelling, i.e., a copy of Hafiz's Odes, which he used to open at random to learn the future, (just as they took sortes from Virgil's Poems in mediaeval Europe),—has been presented by M. Subhanullah Khan of Gorakhpur. It contains marginal notes in the Emperor's own hand, stating when and with what result he consulted his oracle. Then again, Secretary Inayatullah Khan's *Ahkam-i-Alamgiri*, giving the Emperor Aurangzib's letters in his last years and graphically describing the break-down of the Imperial authority, was formerly known by name only; no public library in Europe or India had a copy of it. In October, 1907 I discovered an old Padshahi Ms. of it in the Rampur (Rohilkhand) State Library and got the Nawab's kind permission to take a copy of it. On my return to Bankipur, what was my surprise and pleasure to see that another Ms. of it, (once belonging to some noble of the Court, and supplying many differences of reading),—had been shortly before presented to

Imambara, and waited at the gate while my guide entered it. After a while he came out, and took me inside to a vast hall in which a veiled being sat surrounded by his friends. My guide said, 'This man has come for the manuscripts.' The veiled one replied, 'Let them be given to him.' Shortly after this, Mss. began to pour into my library from various places". (This was a vision of the Prophet Muhammad and his *Ashab* or companions).

"One night I dreamt that the lane near the library was filled with a dense crowd of people. When I came out of my house, they cried out, 'The Prophet is on a visit to your library, and you are not there to show him round !' I hastened to the manuscript-room, and found him gone. But there were two manuscripts of the *Hadis* (Traditions) lying open on the table. These, the people said, had been read by the Prophet". (Both these volumes now contain a note by Khuda Bakhsh, stating that they are never to be allowed to go out of the library; but no reason is given for the prohibition).

So keen was his love for the library that in his last year, when age had brought in its train a weakening of the intellect, he constantly thought of it and conjured up imaginary dangers to it. The position of every book in it was fixed in his memory. Only two days before his death he accurately described the case and shelf in which a copy of Abu Daud's work is kept.

I can still picture to my eyes the venerable founder as he sat near the library porch, his *huqqa* resting on a tripod, his grey hair and beard and plain white dress conspicuous from a distance. There were usually one or two visitors with him, or he was sedately turning over the leaves of some manuscript.

The National Importance Of His Library. He is buried in the place which he loved so well, and to which he gave his all. A low unpretentious tomb, between the library buildings and the reading room, marks the last resting-place of the greatest benefactor and first citizen of Patna, a man sprung from the middle class who has left the country richer by a treasure surpassing the gifts of princes and millionaires. He was the Indian Bodley, and unborn generations of Indian scholars and readers will bless his memory and say that he was rightly named *Khuda Bakhsh*, 'the gift of God.'

For, the value of his gift and its full significance in the growth of our nation will be realised more and more as time passes. At present the Indian Orientalists are a small body, and few of them

rare knowledge of Persian Mss; the third died in early youth; and the fourth is now at college.

His Scholarship. Khuda Bakhsh was one of the greatest authorities on Islamic bibliography. An article from his pen on this subject appeared in the *Nineteenth Century*. But it represents only a small part of his knowledge. I remember how one day he poured out of the copious store of his memory, a full list of Arabic biographers and critics from the first century of the Hijra to the eighth, with running comments on the value of each. Most of their works he had himself collected. But alas ! Arabic has long been a dead language in India. He also compiled a descriptive catalogue of many of his manuscripts, (the *Mahbub ul-Albab*, written in Persian and lithographed at Hydarabad in 1314 A. H.) Next to the acquisition of a rare Ms. what gave him most delight was to see anybody using his library in carrying on research.

The Library Buildings. Khuda Bakhsh had promised to his dying father to erect a house for the library, but the way in which he carried out his promise must have delighted Muhammad Bakhsh's soul in Paradise. This middle-class lawyer,—there are two or three such men in many District Courts of Bengal,—spent Rs. 80,000 on the library buildings. It is a two-storied structure with a spacious hall and two side-rooms on the first floor and a wide shady verandah going all around it. The two staircases, the west verandah and most of the lower rooms are paved with marble or stone mosaics; in the other verandah and room the floor is covered with encaustic tiles. The whole library with its buildings and grounds was made over to the public by a trust-deed, on 29th October, 1891, one of the conditions being that the Mss. should not be removed from Patna. The donor in his unselfishness did not even give his own name to his gift, but called it the Oriental Public Library. The public, however, do not accept this self-effacement, and the Khuda Bakhsh Library is the only name by which it is known in India.

His Devotion To The Library. But Khuda Bakhsh's devotion to the library is not to be measured by the money he spent on it, practically all his earnings. His whole heart was set on it. The library was the subject of his thoughts in walking and sleep alike. His very dreams centred round it. Two of them are here given from his narration; "At first Mss. came in very slowly. But one night a stranger came to me in my dream and said, 'if you want books, come with me ?' I followed him to a grand building like the Lucknow

Judge, he soon disagreed with his chief, Mr. Latour, and resigned. We next see him serving as a Deputy Inspector of Schools for 15 months. But in January, 1868, he passed the Higher grade Pleadership examination held at Patna, threw up his post, joined the local bar at the age of 25, and followed a career of striking brilliancy and success from the outset. On the very day that he began his practice, he signed 101 *Wakalat-nama*. Of no other lawyer has such phenomenal success been recorded.

His memory was wonderful; and numerous as his cases were, he required only a rapid view to master his briefs. Sir Louis Jackson, a Judge of the Calcutta High Court, while on a visit to Patna was struck by Khuda Bakhsh's advocacy, and was pleased to learn that he was the son of Muhammad Bakhsh whom he had known well during his District Judgeship of Patna. Sir Louis visited the bed-ridden Muhammad Bakhsh and offered Khuda Bakhsh a Sub-Judgeship with hopes of promotion to the Statutory Civil Service. But he had a roaring practice and declined to enter the Public Service.

Public honours, however, came thick upon him. Like a true citizen he cheerfully gave his time freely to many a public cause. For his work on the School Committee he got a Certificate of Honour at the Delhi Darbar of 1877. He was the first Vice-chairman of the Patna Municipality and of the Patna District Board, when these self-governing bodies were created by Lord Ripon. His forensic ability found recognition in his appointment as Government Pleader; and he received the highest honour of his profession when, in 1894, he was appointed Chief Justice of the High Court of the Nizam. A Khan Bahadurship was conferred on him in January, 1883, and a C. I. E. in 1903. He was also a Fellow of the Calcutta University.

Returning from Hydarabad in 1898, he again joined the Bankipur bar. But his health was already on the decline, and the toils of his profession were too much for him. Latterly his mental powers gave way, and finally at 1 P. M., August 3rd, 1908, he breathed his last, after having completed his 66th year the day before. His younger brother, Mr. Abul Hassan, Bar-at-law, was for some time Chief Judge of the Calcutta Small Cause Court. Of Khuda Bakhsh's sons; the eldest Mr. Salahuddin, M. A., B. C. L. (Oxford), Bar-at-law, has already made his mark as an Orientalist; the second, Mr. Shihabuddin, is a Deputy Superintendent of police and possesses a

Khuda Bakhsh, The Indian Bodley : Life And Character

By Sir Jadunath Sarkar

KHAN Bahadur Khuda Bakhsh, C. I. E. was born at Chapra in North Bihar, on Tuesday, 2nd August, 1842 (23rd *Jamadi-us-sani*, 1258 of the *Hijra* era). His family was distinguished for scholarship if not for wealth, and one of his clansmen, *Qazi* Haibatullah, took part in compiling the **Institutes of Aurangzib** (*Fatwa-i-Alamgiri*). Muhammad Bakhsh, the father of our hero, was a lawyer at Bankipur. Though not a rich man, he had a passion for Persian and Arabic books and succeeded in adding 1200 manuscripts to the 300 which he had received by inheritance. On his death-bed he charged young Khuda Bakhsh to complete the collection in every branch of Oriental learning and build a library-hall for the use of the public. The family was then in hard straits; there was no patrimony for Khuda Bakhsh, and the future seemed cheerles. But without a moment's hesitation or fear, he accepted his father's command, and right nobly did he fulfil it. The 1500 volumes left behind by Muhammad Bakhsh have now increassed to about 5000, and their value in 1891, when they numbered only 3,000, was estimated by an expert under Sir Alfred Croft at two and half lakhs of Rupees (£ 16,666). An English collection, worth nearly a lakh of Rupees, has been added; and the whole has been housed in a splendid edifice costing Rs. 80,000. All these represent the life's work of one man, Khuda Bakhsh.

Young Khuda Bakhsh read in Calcutta for some time under the care of Nawab Amir Ali Khan Bahadur, a pleader of the Sadar court, who helped to maintain the English administration at Patna during the Mutiny. Bad news from home recalled the young student to Bankipur; his father was stricken with palsy, unable to earn anything, and the family was in great distress. Khuda Bakhsh was called upon to support them. He applied for a *Naib-ship* under a *Munsif*, but without success. Appointed *Peshkar* of the District

106. Like Aḥmad Sirhindī before him, Shāh Walī Allāh chiefly criticized the traditional concept of the *pīr* by arrogating to himself a new title (*qa'im az-zaman*) that comprised wider connotations, corresponding to his broad efforts to bridge rifts in the Indian Muslim community of his time, than did the terms *pīr*, *quṭb* or *walī*; 'Aziz Aḥmad, *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*, Oxford University Press, New York, 1964, p. 203. Also, J. M. S. Baljon ("Prophet logy of Shāh Walī Allāh" *Islamic Studies* (Jan. 1970), pp. 69-80) explains his preference for the companions of the Prophet.

On Muḥammad Iqbāl, see A. Schimmel, *Gabriel's Wing*, Leiden, 1963, where the author deftly examines the many-faceted aspects of Iqbāl's writings on Sufism : while opposed to the abuses of traditional Sufism, especially those associated with 'pirism' and a restrictive interpretation of *waḥdat al-wujūd* (pp. 271-3, 362-9, & 385), Iqbāl nonetheless felt a deep veneration for numerous Sufis, including 'the generations of great practical mystics thanks to whom India had become partly islamized' (pp. 370-1).

107. Throughout *The Sufi Order's in Islam*, New York, 1971, J. Spencer Trimingham dwells on the so-called degeneracy of Sufism, attributing much of this decline to the veneration accorded the *pīr*, e.g., on pp. 144-5. He even goes so far as to claim that there was nothing ethical in the conduct of any of the saints (p. 158).

108. R. C. Zaehrer (*Hindu and Muslim Mysticism*, New York, 1969, pp. 176-8) not only criticizes the boldness of Abū Sa'īd b. Abī'l-Khair but even berates those who have studied him : "Nicholson has devoted many pages to the doings of this far from lovable eccentric in his *Studies in Islamic Mysticism*, and we will not attempt to cover again ground so little worth covering." (p. 177).

109. M. Mujeeb, *Indian Muslims*, pp. 149-50.

professor was stating not merely his own personal view but a belief widely held among Kashmiris.

94. M. S. Commissariat. *History of Gujarat* I, Madras, 1938; pp. 131-3.

95. K. A. Nizami ("Shaikh Aḥmad Maghribī as a Great Historical Personality of Medieval Gujarat", *Medieval India—a Miscellany*, vol. 3, Aligarh, 1975, pp. 234-59) provides an excellent introduction to the uniqueness of this saint and the mediocre quality of the available sources on his life, teaching and influence.

96. Amīr Ḥasan Sijzī, *Fawā'id al-fu'ād*, p. 132. The story also appears in *Khair al-majalis*, pp. 191-3 and *Akhbar al-akhyar* p. 75.

97. M. Mujeeb, *Indian Muslims*, pp. 166, & 171. Also, note the uncritical but still important work of Abdul Ḥaqq : *The Role of Sufis in the Development of Urdu*, Aurangabad, 1923.

98. Of the numerous fourteenth century saints of Northern India, only three, Bū 'Alī Shāh Qalandar, Mas'ūd Bakk and Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī, regularly quoted the verses of the *Mathnawī-yi ma'nawī* or the *Dīwān-i Shams-i Tabriz*.

99. Amīr Ḥasan Sijzī, *Fawá'id al-fu'ád*, pp. 84-5 and p. 245.

100. Muḥammad Akbar Husainī, *Jawámi' al-kalim*, pp. 118-20.

101. See, e.g., 'Abdullāh Khweshgī Qasūrī, *Ma'árij al-wiláyat*, personal copy of Professor K. A. Nizami, ff. 174-8, which describes the conversion of Ajaipal Yogi and his followers. In an unpublished paper delivered at the School of Oriental and African Studies in January 1975, S. Digby identifies Ajaypal as 'the epony mous Cauhan founder of the city of Ajmer' for whom there was a 'cult celebrated locally with an annual festival in the Hindu year' ("Encounters with Jogis in Indian Sufi Hagiography", p. 15).

102. Quoted from *Manāqib al-aṣfiyā*, pp. 138-9 and *Iqtibās al-anwār*, p. 237 in A. Rashid, *op. cit.*, p. 193.

103. Amīr Ḥassn Sijzī, *Fawā'id al-fu'ād*, pp. 70 and 56.

104. In "The Suhrawardi Silsilah and its Influence on Medieval Indian Politics", p. 26, K. A. Nizami aptly analyzes the Nawahun affair, as this incident came to be called. M. G. S. Hodgson, in his monumental but often baffling work, *The Venture of Islam* alludes to this same incident but without mentioning the name of Rāju Qattāl, whose words and actions he attributes to his saintly father ! (*The Venture of Islam*, Chicago, 1974, vol. 2, p. 538).

105. A superb study of the *Rushdnāmah* is contained in the earlier cited article by S. Digby; *Medieval India—a Miscellany*, vol. 3, Aligarh 1975, pp. 38-51.

88. Many scholars have assumed that Bū 'Alī Qalandar was a member of the Chishtī *silsilah* (see, e.g., J. A. Subhan, *Sufism : its Saints and Shrines*, Lucknow, 1960, p. 323 and A. Schimmel, *Mystical Dimensions*, p. 350 as well as *Islamic Literatures of India*, Wiesbaden, 1973, p. 16). 'Abd al-Ḥaqq (*Akhbār al-akhyār*, pp. 124-5), however, is suspicious of the traditions that link the saint either to Quṭb ad-dīn or Niẓām ad-dīn. His namesake, Sharaf ad-dīn b. Yaḥyā Manerī, is said to have met him and been impressed with his spiritual powers during the visit to Delhi described above (fn. 76), but Makhdūm al-mulk does not link Bū 'Alī Qalandar to the Chishtī order; according to Sayyid Shāh Ibn 'Alī, *Wasilat-i sharf o-ẓarī'ah-i dawlat*, Daryapur, 1334 A.H.; repr. by M. Tayyib Abdālī, Bodhgaya, 1965 A.D., pp. 18-19 & fn. 2. A. Schimmel has mentioned to me a recent Ph. D. thesis on Bū 'Alī Qalandar from Karachi University by M. Tafhīmī. Though I have not seen it, I would imagine that the author answers the age-old question of Bū 'Alī Qalandar's affiliation or non-affiliation with the Chishtīya.

89. *Mathnawī-yi Bū 'Alī Shāh Qalandar*, Delhi, 1383 A.H., pp. 14-16.

90. Note especially A. Schimmel, *Mystical Dimensions*, pp. 428-9.

91. K. A. Nizami, "Ḥaḍrat Shaykh-i Akbar Muḥyī ad-Dīn Ibn 'Arabī aur Hindūstān" *Burhán* XXIV (1950), p. 16.

92. Sayyid 'Alī Ḥamadānī has attracted a spate of superb scholars. For general bibliographic information, consult C. A. Storey, *Persian Literature : A Bio-Bibliographic Survey*, 1/2, repr. London, 1972, pp. 96-7, fn. 4. An analysis of his Shi'ite proclivities is put forth in M. Mole, "Les Kubrawīya entre sunnisme et shiisme aux huitiéme et neuviēme siēcles de l'hēgire", *Revue des ētudes Islamiques* 1961, pp. 110-18. On the role of dreams, important to all the Kubrawī saints, in the thought of Hamadānī, we have a lucid, informative study by F. Meir, "Die Welt der Urbilder bei 'Alī Hamadānī (d. 1385), "*Evanos Jahrbuch* 18 (1950), pp. 115-73. On his trip to Kashmir from Central Asia, there is A. A. Hekmat", "Les voyages d'un mystique persan de Hamadān au Kashmir", *Jourral asiatique* 240 (1952), pp. 53-66. And finally, the life and major writings of the saint have been examined in J. K. Teufel, *Eine Lebenschreibung des Scheichs 'Alī-i Hamadānī*, Leiden, 1962.

93. Quotation from Professor Shams ad-dīn Aḥmad, Department of Persian, University of Kashmir during a conversation in Salar Jung Library, Hyderabad, January 15, 1976. The learned

compared with 1300 A.D. in *Ā'īn-i Akbarī* and 1332 A.D. in *Khazīnat al-aṣfiyā*, the likelihood is that Sharaf ad-dīn did visit Delhi well before the death of Niẓām ad-dīn and, like several early Indo-Muslim saints, lived to be over 100 years of age, not surrendering his soul to God till 1379 A.D. 'Abd al-Ḥaqq must be reflecting an oral tradition of Delhi that obviously preserved the supremacy of Niẓām ad-dīn as the Pole of the Age at the same time that it acknowledged the ascending spiritual power of Sharaf ad-dīn. The testimony of the Firdausī sources seems preferable.

77. P. N. Chopra, *Society and Culture during the Mughal Age*, Agra, 1963, p. 173.
78. *Maktūbāt-i Haẓrat Sharaf ad-dīn Yaḥyā Manerī*, Kanpur, 1329 A.H., pp. 73-4.
79. *Ibid*, pp. 183-4.
80. *Maktūbāt-i Jawābī-yi Haẓrat Sharaf ad-dīn Yaḥyā Manerī*, Kanpur, 1910, pp. 4-5.
81. *Ibid*, p. 5.
82. These minor *malfūẓāt* of Makhdūm al-Mulk are briefly described in A. Rashid, *Society and Culture in Medieval India (1206-1556 A.D.)*, Calcutta, 1969, pp. 168-9.
83. 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 113.
84. Many of these *karamat* are detailed in *Manāqib al-aṣfiyā*, a hagiographical extravaganza with modest factual content written after the death of Makhdūm al-Mulk by a relative. It has been lithographed from Calcutta in 1895. We also find unusual and extraordinary acts attributed to the saint in the vast corpus of *malfūẓāt* literature, but they are minor and rare in comparison to the unbridled imagination at work in *Manāqib al-aṣfiyā*.
85. The possibilities for future research are set forth by S. H. Askari in his seminal article, "The Correspondence of Two 14th Century Sufi Saints of Bihar with the Contemporary Sovereigns of Delhi and Bengal", *Journal of the Bihar Research Society* XLII/2, 1956, pp. 177-25.
86. Quoted by 'Abd al-Ḥaqq in *Akhbār al-akhyār*, pp. 119-20.
87. Information on Aḥmad Langar Daryā as well as his illustrious ancestors and their enormous literary output is available in Muḥammad Mu'īn ad-dīn Dardai, *Tārīkh-i silsilah-i Firdausīya*, Taj Press, Gaya, 1962, though the book has long been out of print.

70. Note, for example, R. A. Nicholson's comment in *Catalogue of Oriental Mss. belonging to E. G. Browne*, Cambridge, 1932, p. 41.
71. Amīr Husaynī Sādāt, *Nuzhat al-arwāḥ*, Delhi, 1912, pp. 96-7.
72. A brief recapitulation of *Jāmi' al-'ulūm* and *Sirāj al-hidāyat* is provided by 'Abdur Rashid, "The Treatment of History by Muslim Historians in Sufi Writings", in C. H. Philips, ed., *Historians of India, Pakistan and Ceylon*, Oxford University Press, London, 1961, p. 138. See also K. A. Nizami, *Religion and Politics*, p. 225, fn. 1 and *idem*, "The Suhrawardi Silsilah and its influence on Medieval Indian Politics", *Medieval India Quarterly* III/1 & 2, Jul-Oct 1957, p. 5.
73. Aḥmad Chirāmpūsh is briefly mentioned by S. H. Askari, "Sufism in Medieval Bihar", *Current Studies* (Patna College) 7, 1957, pp. 33-4. He is also the subject of a further article by Professor Askari : Haẓrat Aḥmad Chirāmpūsh, a 14th century Sufi Saint of Bihar", *Patna University Journal* VII, 1954, pp. 20-32.
74. See the almost too objective but brilliantly articulate assessment of Jamālī's *Siyar al-'ārifīn* by M. Habib : "Chishtī Mystics' Records of the Sultanate Period", reprinted in K. A. Nizami, ed., *Politics and Society during the Early Medieval Period : Collected Works of Professor Mohammed Habib*, vol. 1, New Delhi, 1974; pp. 394-7.
75. Sayyid Husām ad-dīn Rashdī has written an excellent introduction to Jamālī's lifework and also provided a superlative edition to one of his most important poems. See S. H. Rashdī, *Masnawī Mehr-o-Māh of Jamālī Dehlavī*, published by the Iran/Pakistan Institute of Persian Studies, Rawalpindi, 1974.
75. Quoted in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 113. The date of Sharaf ad-dīn's first visit to the capital of the Sultanate remains a subject of controversy. 'Abd al-Ḥaqq, by suggesting that the young Bihari travelled to Delhi in order to become a disciple of Nizām ad-dīn only to find that the great Shaykh had already died, is advancing 1326-7 A.D. as the probable date of his visit. In the twelfth chapter of *Ma'dan al-ma'ānī*, however, Zain ad-dīn Badr-i 'Arabī, presumably on the authority of Sharaf ad-dīn himself, states that the saint visited Delhi during the lifetime of Niẓām ad-dīn, met the resident *pīr* of Ghiyāspūr but preferred the Firdausī Najīb ad-dīn. Since the death date of Najīb ad-dīn is given as 1291 A.D. in *Munīs al-qulūb* (as

from the major seventeenth century *tadhkirah* by 'Abdallāh Khweshgī Qasūrī, *Ma'ārij al-wilāyat*, manuscript in the personal collection of Professor K. A. Nizami, f. 198.

62. Quoted in Amīr Hasan Sijzī, *Fawā'id al-fu'ād*, p. 150.
63. *Shek subhodaya* was published by Babu Sukumar Sen of Calcutta in 1927 and, according to H. E. Stapleton, it was "probably prepared to establish a right to the Ba'is Hazari estates during the preparation of Todar Mall's rent-roll in Akbar's time" (A. A. Khan, *Memoirs of Gaur and Pandva*, p. 106, fn. 1).
64. For a spiritual genealogy or *shajrah* of the early Suhrawardī saints, see J. S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford University Press, New York, 1971, p. 270. Transposed, with minor changes, from Abul Faḍl's *'Ā'in-i Akbarī*, as the author himself acknowledges, the chart has many wrong death dates and also omits mention of Jalāl ad-dīn Tabrīzī.
65. Shaykh Hamīd ad-dīn Suwalī Nāgaurī was the most outspoken Chishtī critic of Bahā ad-dīn Zakariyā. See M. N. Nabi, *Development of Muslim Religious Thought in India from 1200 A.D. to 1450 A.D.*, Aligarh, 1962, p. 29 for an English rendition of the dialogue between the two saints as cited in Jamali, *Siyar al-'ārifīn*. Some of their correspondence is also excerpted by 'Abd al-Haqq in *Akhbār al-akhyār*.
66. Note especially the full often suggestive quotations in 'Abd al-Haqq, *Akhbār al-akhyār*, pp. 63-8.
67. Schimmel, *Mystical Dimensions*, pp. 352-4. For further details, consult Y. D. Ahuja, "Early Years of Shaykh 'Irāqī's Life", *Islamic Culture* 30 (1956), pp. 95-105 and *idem*, "Shaykh 'Irāqī's Travels and His Stay in Rūm", *Islamic Culture* 33 (1959), pp. 260-77.
68. See Maulavi 'Abdul Muqtadir, *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, Patna, 1908—, vol. XVI, pp. 165-6, where the author favours Rukn ad-dīn Abu'l-Fatḥ (d. 1335 A.D.) as the *pīr* of the famous poet. However, K. A. Nizami, relying on information in *Laṭā'if-i* Ashrafī, declares him to be a disciple and son-in-law of Bahā ad-dīn Zakariyā ("Husaynī Sādāt, Amīr, EI^2 IV, p. 635).
69. They are described in Nizami, *op. cit.*, p. 635, except for *Rūḥ al-arwāḥ*, Husaynī's commentary on the 99 Beautiful Names of God, which Nizami believed to be extinct. Fortunately, it, too, has survived; see S. DeLaugier de Beaurecueil, *Manuscripts d'Afghanistan*, Cairo, 1964, p. 136.

University, f. 14 B (Letter 9). Also quoted in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 149.

52. *Anīs al-'āshiqīn* and *Rafiq al-'ārifīn* are extant in the form of rare manuscripts that can, with difficulty, be located in present-day Bihar (e.g., at the uncatalogued library of Phulwari Sharif on the outskirts of Patna). *Anīs al-'āshiqīn* is said to have been once printed in a lithographed edition, but the present writer has never been able to find reference to this publication. S. H. Askari has provided a fine biographical introduction to the neglected Ḥusām ad-dīn Manikpūrī; see his "Hazrat Hesamaddīn, the 15th century Ghishtī saint of Manikpūr", *Current Studies* (Patna College) 1, May 1953, pp. 4-11 A.
53. Excerpted in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 149.
54. This work has been extensively quoted 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, pp. 187-8 and also in 'Abdullāh Khweshgī Qasūrī' *Ma'ārij a'-wilāyat*, Part IV.
55. Compare 'Abd al-Quddūs' initiations by the resurrected presence of Aḥmad 'Abd al-Ḥaqq (exaggerated though it may be; see S. Digby, "'Abd al-Quddūs Gangohī (1456-1537 A.D.): The Personality and Attitudes of a Medieval Indian Sufi", *Medieval India-a Miscellany*, vol. 3, Aligarh, 1975, p. 6) with the illiterate Kharaqānī's initiation by the powerful spirit of Bāyazīd Bisṭāmī (A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, 1975, pp. 89-90).
56. S. Digby, *op. cit.*, p. 54.
57. For the complete spiritual genealogy or *shajrah* of Ḥājjī Imdād Allāh, see K. A. Nizami, "Chishtiyya", p. 53. Too little scholarly attention has thus far been paid to this brilliant and electic Sufi leader. He is briefly cited by Nizami, "Socio-Religious Movements in Indian Islam (1763-1898)" in S. T. Lokhandwalla, ed., *India and Contemporary Islam*, Simla, 1971, p. 112, and his notable essays have been republished in *Kulliyāt-i Imdādīya*, Deoband, n. d.
58. Amir Ḥasan Sijzī, *Fawā'id al-fu'ād*, pp. 240-1.
59. Excerpted in 'Abd al-Haqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 42.
60. Qāḍī Hamīd ad-dīn Nāgauri, *Risālah-i 'ishqīya*, Delhi, 1332 A.H., pp. 16-7.
61. The *Lawā'iḥ* of Qāḍī Hamīd ad-dīn is no longer extant, though it seems to have been a popular book among thirteenth century Indian Sufis (note, for instance, the references to it in *Fawā'id al-fu'ād*, pp. 128 & 162). The excerpt provided here is taken

proficient in spiritual discipline, it seems preferable to suggest a later arrival in Bengal, say, 1368 A.D., when Sayyid Ashraf would have been approximately 45 years of age. If he remained with 'Alā ad-dīn ten to twelve years before proceeding to Kichhauchha, then he would have arrived in Bihar en route to Kichhauchha in time to perform the funeral prayers for Makhdūm al-mulk.

45. On Sayyid 'Alī Hamadānī, see below pp. 53-4.
46. For a full listing of the works of Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī, see Wāḥid Ashraf, Introduction, pp. 43-6. Of the sixteen or seventeen extinct works, especially valuable would have been the Sayyid's three copious commentaries : *Sharḥ-i Hidāyat* (of Marghinānī), which he presented to Qāḍī Shihāb ad-dīn Dawlatābādī, *Sharḥ-i 'Awārif al-ma'ārif* and *Sharḥ-i Fuṣuṣ al-hikam*. Also the *Fatāwā-yi Ashrafīya* and *Mir'āt al-ḥaqā'iq*, the latter explaining Sufi technical terms (*iṣṭilāhāt*), are frequently cited in *Laṭā'if-i Ashrafī* as pivotal writings from the prolix saint of Kichhauchha.
47. Niẓām ad-dīn Yemenī, *Laṭā'if-i Ashrafī*, Nuṣrat al-muṭaba', Delhi, 1295 A.H. The work also exists in numerous manuscript copies, and an Urdu translation was once published from Karachi.
48. See Wāḥid Ashraf, Introduction, pp. 61-70, which improves on the speculations of W. Ivanow set forth in "The Sources of Jāmī's *Nafaḥat*", *JASB*. *Nafaḥāt*, *JASB*. New Series 19 (1923), pp. 299-303.
49. Again, we are faced with the problem of a controversial death date for a major medieval saint of North-eastern India. The preferred date, in our opinion, is 9 Zil Qa'dah 818 A.H./1416 A.D., as reflected in the chronogram *nūr banūr shud* "Light merged into Light" and cited by A.A. Khan, *Memoirs of Gaur and Pandua*, Calcutta, 1924; p. 107 A.H. Dani, on the basis of patchy literary evidence, culled from a late *tadhkirah* and an ambiguous inscription, argues for 1459 A.D. (28 Zil Hijja 863 A.H.) as the death date of the saint. See A.H. Dani, "The House of Raja Ganesa of Bengal", *JASB*. Letters XVIII/2 (1952), pp. 139-40.
50. Dani, *op. cit.*, pp. 156-8.
51. Nūr Quṭb-i 'Ālam Pandawi, *Maktūbāt*, defective manuscript in Subḥānullāh Collection, Maulāna Āzād Library, Aligarh Muslim

an *ishārat* (instructional treatise), *Kitāb al-'aqā'id*, published from Gulbarga in 1367 A.H. .

41. *Mi'rāj al-'āshiqīn* is a work whose propadeutic value is beyond dispute but its authenticity remains in doubt, M. Mujeeb (*Indian Muslims*, Montreal, (1967, p. 166) does not question its ascription to Gesū Darāz and singles it out for praise among all the *ishārāt* of pre-Mughal Indian Sufism. K. A. Nizami (*op. cit.*, p. 1115), on the other hand, doubts its legitimacy, while nothing five different editions of *Mi'rāj al-'āshiqīn* that are published or about to be published.

42. For a full list of the successors to Gesū Darāz, see Nizami, *Tārīkh-i mashā'ikh-i Chisht*, pp. 207-8.

43. There is much dispute about the death date of Sayyid Ashraf. In the introduction to "A Critical Edition of *Laṭā'if-i Ashrafī*, Part 1" (Aligarh Muslim University, Ph. D. dissertation, 1965), Wāḥid Ashraf reviews all the evidence and concludes that his esteemed ancestor died in 829 A.H./1425 A.D. Two letters from the *Maktūbāt-i Ashrafī* are crucial for his argument of a latter death date than the official death date of 808 A.H./1S05 A.D. One is letter 45 to Nūr Quṭb-i 'Ālam referring to Raja Ganesh and the political situation in Bengal; the letter could not have been written before 1414-5 A.D. The second is letter 32, in which he mentions a *second* trip to the Deccan to see Sayyid Gesū Darāz. By the time Sayyid Ashraf arrived there, Gesū Darāz had already died, so his arrival must have keen after 1422 A.D. Presuming that he lived long enough after that time to return home and attend to the question of his successor, we may accept Wāḥid Ashraf's date of 1425 A.D. as a reasonable revised death date for the Master of Kichhauchha.

44. Interestingly, Wāḥid Ashraf, after speculating with great skill on the death date of his ancestor, fails to suggest a precise time for the saint's arrival in India. He dismisses the testimony of *Laṭā'if-i Ashrafī* that Sayyid Ashraf performed funeral prayers for Sharaf ad-dīn b. Yaḥyā Manerī, the great Firdausī saint of Bihar (ca. 1380 A.D.), and argues, on the basis of internal evidence from *Laṭa'if* 22-24 (vol. II, pp. 101 f.), that the saint must have settled in Kichhauchha before 1350 A.D. Yet if it is true that he accompanied Sayyid 'Alī Hamadānī part way on their mutual exodus from Central Asia to Hindustan, then he could not have left his homeland before 1365 A.D. Since he was accepted by 'Alā ad-dīn Lāhūrī, on his arrival in Bengal, as a man already

work and the poems, some of which contain Mas'ūd Bakk in the *maqṭa'*, leave little doubt about its authenticity. On the other hand, the authenticity of *Nikāt al-'āshiqīn* is open to question. Qadri describes it as the last work of Mas'ūd Bakk. It consists of 32 *nikāt* or subtle points, conveyed in the form of advice and followed by a *ghazal* from the pen of "Shaykh-i 'Āshiq", whom at the end of *nuktah* 7 is identified as Shaykh Sharaf ad-dīn b. Yaḥyā Manerī. The work, unfortunately, is more tendentious than subtle, and it is hard to accept Qadri's surmise that this work is identical to *Umm an-naṣā'iḥ*, a work of Mas'ūd Bakk to which medieval hagiographers make mention but which does not appear in any of the published catalogues.

Nikāt al-'āshiqīn was published from Hyderabad in 1310 A.H./1891 A.D., the same year that *Mir'āt al-'ārifīn* was published from the same city. In 1316 A.H. 1898 A.D., *Dīwān-i Mas'ūd Bakk* also appeared from Hyderabad. All three works are extremely rare in their printed forms.

33. *Dīwān-i Mas'ūd Bakk*, p. 24.
34. Qadri (op. cit., p. 23) also notes that none of the *ghazals* and only a few of the couplets from the *Dīwān* appear in *Mir'āt al-'ārifīn*, supporting the hypothesis that Mas'ūd Bakk's great work was written in his last years.
35. See, for instance, Shaykh 'Alī Hujwirī, *Kashf al-maḥjūb* (R. A. Nicholson, trans.) E. J. W. Gibb Memorial Series, London, 1911 (repr., 1976); pp. 413-6.
36. *Mir'āt al-'ārifīn*, pp. 181-2; excerpted in Abd al-Ḥaqq, *Akhbar al-akhyar*, p. 165.
37. Sayyid Muḥammad Husainī Gesū Darāz, *Maktūbāt*, Hyderabad, 1362 A.H.; pp. 124-35.
38. For the full list of his numerous writings, see K. A. Nizami, "Gīsū Darāz", *EI*², III, p. 1115. For a thorough description of their content and estimated date of authorship, see S. S. Khusro Hussaini, "Sayyid Muḥammad al-Ḥusaynī-i Gisūdarāz (721/1321 -825/1422) on Sufism", McGill University M. A. thesis, August 1976; pp. 29-38 as well as appendix D—Sources on Gēsū Darāz.
39. *Asmār al-asrār* as quoted in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, pp. 131-2.
40. *Tabṣirat al-iṣṭilāhāt as-ṣūfīya* was published from Hyderabad in 1365 A.H. In addition to compiling *Jawāmi' al-kalim* and authoring this work, Sayyid Muḥammad Akbar Ḥusainī wrote

full listing of the sources Rukn ad-dīn consulted, it is a mine of information about the apocryphal as well as genuine writings in vogue among the early Chishtīs.

26. For a comprehensive review of Nakshabī's life and works, see K. A. Nizami, "Maulāna Ḍiya ad-dīn Nakhshabī", *Burhan* (Nov. 1951), pp. 273-302. There also exists an excellent contemporary *tadhkirah* on the saints and scholars of Badaun, including Nakhshabī : Muḥammad Rāẓī ad-dīn Farshūrī, *Tadhkirah al-wāṣilīn*, Badaun, 1945; on Nakhshabī, see pp. 83-9.
27. *Ṭūṭīnāma* manuscript of the Cleveland Museum of Art, with an introduction by Sherman E. Lee and commentary by Pramod Chandra, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, Austria, July, 1974.
28. Nizami, in his article on Nakhshabī (*Burhan* 277-8), raised some doubt about the accuracy of the tradition that links Nakhshabī to Farīd ad-dīn Chāk Parrān, but he has recently informed me that there is in his possession a touching elegy that Nakhshabī wrote on the death of his *pīr* that leaves no doubt about their intimate spiritual relationship.
29. Ḍiyā ad-dīn Nakhshabī, *Silk as-sulūk*, Mujtabai Press, Delhi, 1313 A.H.; pp. 55-6. Also, see 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār* p. 103.
30. See K. A. Nizami, "Shaykh Muḥyī ad-dīn Ibn 'Arabī aur Hindūstān", *Burhān* (Jan. 1950), pp. 9-25 for an overview of the first responses by Indian Muslims to the doctrine of *waḥdat al-wujūd*.
31. In the introduction to his adition of *Dīwān-i Mas'ūd Bakk* (Nagpur University, Ph. D. Dissertation, 1972), Syed Abdul Shakoor Qadri makes the intriguing suggestion that Mas'ūd Bakk was identical with Aḥmad Bihārī, the follower of Sharf ad-dīn b. Yaḥyā Manerī, who was also reputed to have been executed in Delhi at the behest of Fīrūz Shāh Tughlūq. Though the pen-name Aḥmad does occur in the *Diwān-i Mas'ūd Bakk*, the supporting evidence Qadri adduces is too circumstantial to be plausible.
32. *Rawa'iḥ* or *'Ishqnāmah* of Mas'ūd Bakk is mentioned in none of the medieval *tadhkirahs* or published catalogues which the present writer has seen. It exists in a *unicum* manuscript of 98 *faṣla* (138 folios) copied by 'Abd al-Malik 'Abbāsī in 1004 A.H. and preserved in Maulāna Āzād Library, Aligarh Muslim University (University Collection 276, *farsi taṣawwuf*). The tone of the

18. Farīd ad-dīn Nāgaurī, *Surūr aṣ-ṣudūr*; quoted in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 36. *Uṣūl aṭ-'tarīqat* is included as an essay within *Surūr aṣ-ṣudūr*, the *malfūẓāt* of both Ḥamīd ad-dīn and his son Azīz ad-dīn, compiled by the latter's son, Farīd ad-dīn Chāk Parrān (ca. 1350 A.D.). The best extant manuscript of this rare work is in the Ḥabīb Ganj Collection, Maulāna Āzād Library, Aligarh Muslim University.
19. 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 74.
20. Jamāl ad-dīn Hānsawī, *Mulhamāt*, Delhi, 1889; p. 5. For a description of Jamāl ad-dīn's *Dīwān*, together with select translations see *Islamic Research Association Miscellany* I (1948), pp. 167-74. On the quotation from K. A. Nizami, see *Religion and Politics*, p. 269.
21. Since the prose work, *Afḍal al-fawā'id*, though attributed to Amīr Khusrau, is verifiably inauthentic, the sole burden of proving his stature as a Sufi rests with his vast poetic output. Numerous articles in the recent *Amīr Khusrau Commemorative Volume* (New Delhi, 1976) address the topic of Amīr Khusrau and Sufism, but none of them answer the central question : how does his poetry reflect Sufi values ? It is the contention of the present author that a great poet can use Sufi imagery without being a Sufi and that Khusrau has, in fact, done just that.
22. Amīr Ḥasan Sijzi, *Mukh al-ma'ānī*, manuscript in Maulāna Āzad Library, Aligarh Muslim University, *farsi* 115/15, ff. 6-7. Also, see Mutasim A. Āzad, "*Mukh al-ma'āni* of Ḥasan-i-Sijzi Dehlavi", *Islamic Culture* 44/3 (Oct. 1970), pp. 234-43.
23. An excerpted portion of the *Ḥasrat nāmah* text has been preserved in Amīr Khurd, *Siyar al-awliyā*, pp. 346-7 and also quoted in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-Akhyār*, pp. 100-1.
24. Though not mentioned in M. G. Zubaid Ahmad, *The Contribution of Indo-Pakistan to Arabic Literature* (repr., Lahore, 1968), Fakhr ad-dīn Zarrādi's work is a seminal contribution to the Chishtī apologetic writings on *samā'*. It was published in lithograph form, with an interlinear Urdu translation, from Jhajjar in 1311 A.H.
25. Manuscript copies of *Shamā'il-i atqiyā* exist in many libraries, and are acknowledged in several published catalogues, yet the work has never received any scholarly attention. It is said to have been lithographed once in Hyderabad ca. 1320 A.H., though the present writer has never found a copy even in the vast libraries of modern Hyderabad. Written in 1331 A.D., with a

mercy of God'. The explanation is, of course, absurd, but because the situation it purports to explain is so fraught with difficulty we find even a highly cautious scholar like 'Abd al-Ḥaqq including this quotation from *Dalīl al-'ārifīn* in his account of Quṭb ad-dīn. See *Akhbār al-akhyār*, p. 29.

7. 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 58.
8. *Ibid*, p. 80.
9. Amīr Ḥasan Sijzī, *Fawā'id al-fu'ād*, Lucknow, 1302 A.H., p. 35. Sayf ad-dīn Bākharzī is often mentioned in the pages of *Fawā'id al-fu'ād* (see especially pp. 221-2, 246-7, 252 & 254), and Niẓām ad-dīn at least once quotes a quatrain of the famous Kubrawī saint, though here as elsewhere the author of the verse is not mentioned. Compare *Fawā'id al-fu'ād*, p. 86 with Sa'id Nafīsī, "Saif ad-dīn Bākharzī", *Majalle Daneshkade Adabiyāt*, II/3 (1334 A. H.), p. 6.
10. *Fawā'id al-fu'ād* was not, however, the first Chishtī *malfūẓāt* collection, as is sometimes supposed. Over 70 years before Amīr Ḥasan began to write down the conversations of Niẓām ad-dīn, a disciple of Quṭb ad-dīn, Khiḍr Mu'īn, compiled *Miftāḥ aṭ-ṭālibīn*. Two copies of this slim work are extant, one in the private collection of Professor K. A. Nizami, the other in Aligarh Muslim University Library. It chiefly extols the virtues of the famed tank of Iltetmish, Hauẓ Shamsī.
11. *Fawā'id al-fu'ād*, p. 80.
12. *Ibid*, p. 113; and Ḥamīd Qalandar, *Khair al-majālis* (K. A. Nizami, ed.), Aligarh, 1959, pp. 70-1. The introduction to the latter work by Professor Nizami (pp. 1-67) is especially thorough and useful.
13. Amīr Khurd, *Siyar al-awliyā*, pp. 261-2; also cited in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, pp. 88-9.
14. Muḥammad Akbar Ḥusainī, *Jawāmi' al-kalim*, Hyderabad, 1356 A.H., p. 336; also cited in 'Abd al-Ḥaqq, *Akhbār al-akhyār*, p. 80.
15. Muḥammad Akbar Ḥusainī, *Jawāmi' al-kalim*, pp. 139-4.
16. On the marginal merit of *Afḍal al-fawā'id* for assessing the mood of popular piety among fourteenth century Indian Muslims, see B. Lawrence, "*Afḍal al-fawā'id*; a reassessment" in Life, Times and Works of Amīr Khusrau Dehlavi, (Z. Ansari, ed.) New Delhi, 1976, pp. 119-31.
17. See Rukn ad-dīn 'Imād, *Shamā'il-i atqiyā*. This extremely important but heretofore neglected work of pre-Mughal Indian Sufism is discussed on p. 20, fn. 25.

FOOTNOTES

1. There are numerous references to these martyr graves. In the Deccan, for instance, see M. Y. Kokan, "Language and Literature of the Deccan-Arabic", pp. 4-5 and K. A. Niẓami, "Sufi Movements in the Deccan", p. 195 in H. K. Sherwani, ed., *History of Medieval Deccan*, vol. II (Hyderabad, 1974). Perhaps the most popular martyr grave is that of Salar Mas'ūd *aka* Ghāzī Miyān; see K. A. Nizami, "Ghāzī Miyān", *EI*², III, pp. 1047-8.
2. Thanks to the numerous studies of K. A. Nizami in both English and Urdu, much more is known about the Chishtiya than about any of the other early Indian *silsilahs*. Particularly notable are his monograph, *Ta'rīkh-i Mashā'ikh-i Chisht*. (Delhi, 1953) and his extensive article, "Chishtiya", *EI*², II, p.p. 50-56.
3. An adequate biography of Hamid ad-dīn is now available in Urdu. See Iḥsān al-Ḥaqq Fārūqī, *Sulṭān at-tārikīn*, Karachi, 1963. Concerning Quṭb ad-dīn, see K. A. Nizami, *Some Aspects of Religion and Politics in India during the Thirtheenth Century*, Delhi, 1974; pp. 188-90.
4. Amīr Khurd, *Siyar al-awliyā*, Delhi, 1302 A.H.; p. 158. Also, Nizami, *Religion and Politics*, p. 187.
5. 'Abd al-Ḥaqq Muḥaddith Dihlawī, *Akhbār al-akhyār fi asrār al-abrār*, Delhi, 1283 A.H.; p. 29.
6. Neither *Fawā'id al-fu'ād* (187-88) nor *Siyar al-awliyā* (72-3) adequately explain the complications posed by the untimely death of Quṭb ad-dīn. The fact is that he predeceased his *pīr*. Mu'īn ad-dīn died on 6 Rajab 633 (19 March 1236) while Quṭb ad-dīn expired in ecstasy on 14 Rabī' al-awwal 633 (15 November 1235). The awkwardness of this situation was, of course, "resolved" in the spurious *malfūzāt* : *Dalīl al-'ārifīn* describes the parting scene between Quṭb ad-dīn and Mu'īn ad-dīn before the former went to Delhi. Quṭb ad-dīn is given all the mystic regalia, along with the customary *khilāfat nāmah*. He had not been in Delhi forty days when 'a messenger came to tell me that twenty days after I had left Ajmer, the Khwāja had surrendered his soul to the

writings cited in this essay. To understand the variant levels at which this authority was assumed and exercised, however, requires further studies that have scarcely begun. In a sense, the most important writings are those that have been the least studied : the *awrād* or invocatory prayers. We have mentioned 10 such collections from pre-Mughal Indian saints; others undoubtedly also exist. As the most direct varbal link between the great Shaykhs and the Divine Presence, they deserve far more attention than they have so far received from students of Indian Islam. The dominant literary genre in this period was the *malfūẓāt*. We have cited over 30 such collections of conversations. Those of the early Chishtī *mashā'ikh* are comparatively well known; others await the patient and thorough investigation they deserve. Of the 15 *maktūbāt* we have discussed, only one collection, *Maktūbāt-i ṣadī* of Sharaf ad-dīn Manerī, has become famous enough to attract a partial English translation. The other letters of Sharaf ad-dīn, the letters of his fellow Firdausīs and also of the later Chishtīs—all need to be examined and collated with the evidence of the *malfūẓāt*. Some of the 11 *dīwāns* and 12 *ishārāt* have been occasionally mentioned in general surveys of Indo-Persian literature, but they too, demand more detailed study than they have received to date. Speculative treatises (8) and commentaries on Muslim scripture or Sufi classics (25) have been similarly neglected. A special *desideratum* for this period would be to compare the commentaries made by Chishtī and other saints on the *'Awārif al-ma'ārif* and *Ādāb al-murīdīn*. Indeed, a score of similar textual studies is required before the literature of pre-Mughal Indian Sufism can be properly evaluated. Only Fakhr ad-dīn 'Irāqī, Amīr Khusrau and Sayyid 'Alī Hamadānī can be said to have attracted the scholarship due them. It is fitting to conclude this introduction with a list of those saints whose writings warrant the further attention of future Indian, Pakistani, Iranian and perhaps a few Western scholars : Ḥamīd ad-dīn Suwalī Nāgaurī, Jamāl ad-dīn Hānsawī, Amīr Ḥasan Sijzī, Fakhr ad-dīn Zarrādī, Rukn ad-dīn 'Imād, Ḍiyā ad-dīn Nakhshabī, Mas'ūd Bakk, Sayyid Gesū Darāz, Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī, Nūr Quṭb-i 'Ālam, Ḥusām ad-dīn Manikpūrī, 'Abd al-Quddūs Gangohī, Qāḍī Ḥamīd ad-dīn Nāgaurī, Amīr Ḥusaynī Sādāt, Makhdūm-i Jāhaniyān Jahāngasht, Jamāl ad-dīn Kanboh, Sharaf ad-dīn b. Yahyā Manerī, Muẓaffar Shams Balkhī, Ḥusain Mu'izz Balkhī and the redoubtable Bū 'Alī Shāh Qalandar. Clearly, much work remains to be done before we can speak confidently about early Indian Sufis and their literary achievements.

been denigrated in various ways by modern Western scholars. Some, like J. S. Trimingham, feel annoyed that a saint conceals some of his insights : if they are benificial, goes the argument, they should be shared with all mankind.[107] Others, like R. C. Zaehner, express outright disgust that so much authority has been invested in a mere man : after all, does Islam not ascribe all power to God and restrict even the veneration accorded the Prophet Muḥammad ?[108] Still others have sought to minimize or secularize the institution of the *pīr* by showing how much his *khānqāh* resembles the royal court and his role within it, the *magisterium* of a ruler.[109]

The institution of the *pīr* is not without its shortcomings and excesses, but when viewed in the context of medieval Indian Islam, it reveals a dynamic element that has escaped the attention of its critics—past and present. Living at a point in time within a community where Islam has been newly accepted, the *pīr* mediates the will of God; he makes alive the sanctity of the Qur'ān and reverence for Tradition; he transmits stories and recites poetry that reflect a right outlook and correct behavior, or sometimes merely provide relief from the tedium of spiritual discipline. He becomes the embodiment of piety, learning and hope. He prays and teaches; he teaches and prays.

In fact, the Shaykh is an effective writer only in so far as he is a good teacher, and he is a good teacher only in so far as he has a disciplined prayer life. It is with reference to his role as the head of an order of men who look to him for guidance in all matters that the resulting literature must be understood. If the *pīr* speaks and someone records, the *malfūẓ* is for the benefit of his disciples and the disciples of his successors. If he writes, either on his own initiative or in response to a request, and a copy of his letter is retained, the collection of several such copies comprise a volume of *maktūbāt* for the edification of his spiritual dependents. If he writes directives for one disciple, the *ishārat* (instructional treatise) is for the entire community of his followers. If he speculates on questions of metaphysical import or tries to justify a mystic practice or to explain technical terms with a mystic signification, he is writing for all those who have faced these same problems and not found a solution to the difficulties they posed. If he prays to God and the words which from on his lips express the intention o. the servant before the Lord, those words constitute *awrād* (invocatory prayers) which he hopes will be efficacious for all his disciples.

In short, it is the *pīr* and his absolute primacy within the *khānqāh* which provide the soundest criterion for evaluating the

attracted to Islam by the exemplary conduct of saints. We have already mentioned the incident of Jalāl ad-dīn Tabrīzī and 'Alī Badā'ūnī. In a similar manner, an elderly *yogin* was converted by Sharaf ad-dīn Manerī, and another by 'Abd al-Quddūs Gangohī.[102] Most of the exchanges between pre-Mughal Sufis and their Hindu contemporaries were pleasant. Ḥamīd ad-dīn Suwalī, for instance, referred to a Hindu of Nagaur as his saintly brother and Niẓām ad-dīn approvingly told his disciples the story of a Brahmin whose sacred thread meant more to him than all his lost possessions.[103] Rarely does one find an incident of extreme violence : Sayyid Ṣadr ad-dīn "Rājū Qattāl", the younger brother of Makhdūm-i Jahāniyān, acquired his nickname because he tried to convert a guileless Hindu who had eulogized Makhdūm-i Jahāniyān on his death bed. When the Hindu resisted efforts to redefine his spiritual allegiance, he was executed as a renegade Muslim.[104]

What one misses in all these anecdotes is any indication of extensive theological dialogue between Sufis and Hindus. The only work that approaches a systematic integration of Hindu with Muslim mystical ascesis is the *Rushdnāmah* of 'Abd al-Quddūs, but it was written toward the end of the pre-Mughal period, and even here the referencs to *yogin* practices are more tacit than explicit.[105]

The most significant aspect of pre-Mughal Sufi literature is its intimations about the primacy of the *pīr/murīd* relationship. To understand this aspect we must appreciate the intimate character of *khānqāh* life. The Shaykh became the cynosure of his disciples within the space which they commonly shared. Their program was organized to complement his daily routine (*ḍābiṭah*); and the assumption was that their spiritual progress was furthered by what they did for him. We have only to recall Niẓām ad-dīn preparing *del* leaves for Farīd ad-dīn's *Ifṭār*, or Nūr Quṭb-i 'Álam cleaning the gutters of 'Ālā ad-dīn's quarters, to realize that no task was too menial for the *murīd* to perform at the direction of his *pīr*. Whatever the Shaykh did or said or thought or felt was full of meaning and value to those who served him.

Outside institutional Sufism the authority ascribed to the *pīr* has seldom been understood or accepted. In the pre-Mughal period, such authority was, of course, challenged by religious and political leaders alike : both felt threatened by the extraordinary power that lay beyond their domain. In the Mughal and British periods, it was labelled as non-Islamic by reform leaders such as Shāh Walī Allāh and philosophical poets such as Muḥammad Iqbal.[106] It has also

was delayed, Īmām Ghazzālī's effect was also negligible, and even Jalāl ad-dīn Rūmī's verses were quoted less frequently than one would expect.[98] After the mid-fourteenth century, however, the climate of North Indian Sufism became imbued with intellectual and theoretical discussion, as is attested in the writings of Sayyid Gesū Darāz, Sayyid Ashraf, Jahāngīr Simnānī, Mas'ūd Bakk, Sharaf ad-dīn Manerī and Sayyid 'Alī Hamadānī. *Waḥdat al-wujūd* became an issue, though one could argue that even in the later period questions concerning the authority of the Shaykh and the role of *samā'* preoccupied Indian Sufis to a greater extent than the subtleties of ontological or existential unity. Structurally, the most striking development was the influence of the Kubrawīya. In the persons of Sayyid 'Alī Hamadānī and Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī, that order produced two of the major figures in 14th century Indian Islam. If one further considers the connection of Sharaf ad-dīn Manerī and his spiritual predecessors with Najm ad-dīn Kubrā, then the impact of Kubrawī doctrine and practices on Indian Sufis becomes still greater. A study of Indian Kubrawīs in the light of their Central Asian origins would immensely broaden our still limited understanding of early Indian Sufism.

Suprisingly, the literature just reviewed provides sparse evidence of Sufi interaction with Hindus. Discourse with *yogins*, borrowing of their tenents or practices and efforts to convert them to Islam—all occur, but at irregular intervals and with no special emphasis. Though Farīd ad-dīn Ganj-i Shakar and Niẓām ad-dīn Awliyā entertained Hindu ascetics in their *khānqāhs*,[99] only brief notices of conversations between them have been preserved. Naṣīr ad-dīn Chirāgh-i dehli once analogized the *yogin's* control of *siddhīs* to the perfected Sufi's mastery of *anfās*; yet we find no reference to his exchanges with contemporary Hindus. We learn that Sayyid Gesū Darāz acquired sufficient knowledge of Sanskrit literature to dazzle a group of Brahmins; when he invited them to become Muslims, however, they declined.[100] On the other hand, Jalāl ad-dīn Tabrīzī is reported to have prevailed upon a large number of Bengalī Hindus to embrace Islam, though only after having first subdued their wiliest exorcists. Sayyid Ashraf allegedly performed the same feat in Kichhauchha. Yet the accounts of these mass conversions seem to exaggerate historical reality, as do reports in later *tadhkirahs* which ascribe to Mu'īn ad-dīn Chishtī similar mass conversions in 13th century Rajasthan.[101] The authentic incidents of conversion are solitary and sporadic. They relate to rare individuals who were

literature, we have dealt with what has been written by great saints or what others have written about them. Our focus of concern has also been our limitation : the written word. Even if all the extinct works to which we have made reference could be recovered, published, translated analyzed, the resulting picture of Pre-Mughal Indian Sufism would remain incomplete : it would provide the distilled recollection of the great Shaykhs—their stories, their teachings, their deeds,—but it could not recreate their living presence.

An historical reality confronts us : within a span of little more than three hundred years (ca. 1200-1526 A.D.), Sufism became immensely important in a part of the world where Islam had previously enjoyed only a marginal, sequestered existence. To understand the emergence of Indian Sufism we have to examine the literature of Indian Sufis. We must be humble about what we can claim to learn from written sources but we have no alternative except to rely on them.

And the literature does reveal much of interest. It shows, for instance, the preeminence of persian among Sufi writers of pre-Mughal India. Though some authors like Jamāl ad-dīn Hānsawī, Fakhr ad-dīn Zarrādī, Sayyid Gesū Darāz, Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī and ʻAbd al-Quddūs Gangohī were adept in both Arabic and Persian, most of them relied on Persian for most of their literary efforts. In poetry especially, Persian was the unrivalled medium through which these saints expressed the subtle emotions of their spiritual states. There has been much discussion about the use of proto-Hindustanī in some writings : for instance, *Kitāb-i Ashraf* and *Miʻrāj al-ʻāshiqīn* (attributed to Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī and Sayyid Gesū Darāz, respectively) are said to be among the earliest books in Urdu.[97] Other writings also contain numerous sayings or couplets in Indian dialects, but these are an incidental rather than dominant feature of the mystic literature of the period. It was Persian which flourished, inspiring nearly every Sufi prose writer of pre-Mughal India and occasionally producing poets of exceptional ability, such as ʻIrāqi, Khusrau, Ḥusaynī and Nakhshabī.

The literature also reveals some oddities about the response of Indian Sufis to outside forces. Theologically, the period up to the end of the first five Chishtī *mashā'ikh* (ca. 1350 A.D.) was insulated. Writings dealt with basic concepts of *taṣawwuf*, correct modes of behavior, anecdotes from early Sufis and, above all, reverence for the Shaykh. They were not characterized by efforts to systematize either in the theological or in the mystical realm : if Ibn ʻArabī's influence

and *Ashraf al-fawā'id*. And Aḥmad himself inspired two *malfūẓāt*; *Tuhfat al-majālis*, compiled by a disciple, Maḥmud b. Sa'd Irijī and *Malfūẓāt-i Shaykh Aḥmad Maghribī*, compiled by another disciple, Muḥammad b. Abi 'l-Qāsim.[95] As always in such cases, one would like to have more information than is now available. Though few in number and lacking in eloquence, the *malfūẓāt* of Aḥmad Khattu do allow us to reconstruct at least a partial picture of the foremost saint of medieval Gujarat.

CONCLUSION

Sufism is more than the writings of Sufis; it is more than their words. It is an intence preoccupation with God and an awareness of His closeness which is at the same time His distance. It can be broached in metaphors, rediated in a glance or diffused in music. It allures the mind and the senses, while remaining beyond rational, historical or even intuitive explanation.

Some of the most famous Sufis have affected the lives of others without writing a single word. They have embodied an experience of the Divine so intensely that their persons became a mirror of God for others. The effect of Shams Tabrīzī on Jalāl ad-dīn Rūmī is well known; less well known but no less dramatic was the effect of Jalāl ad-dīn Tabrīzī on one 'Alī of Badā'ūn :[96]

> After Jalāl ad-dīn reached Badā'ūn [relates Niẓām ad-dīn Awliyā in *Fawā'id al-fu'ād*], he was sitting on the threshold of his house one day and a (Hindu) curd-seller, carrying a pot of curds on his head, passed before the door. Now this curd-seller belonged to a band of robbers who were on the outskirts of Badā'ūn. When his eyes fell on the blessed face of Jalāl ad-dīn, at the very first glance he was completely changed. The Shaykh then looked at him intently and said : I am of the religion of Muḥammad, in which there are men like this (that is, who can convert a person by a single look).

This solitary incident may say more about the spiritual prowess of Jalāl ad-dīn Tabrīzī than any book which he could have written but chose not to write.

If this essay has not accorded the same attention to Jalāl ad-dīn Tabrīzī as it has to his contemporary Suhrawardī fellow saint, Qāḍī Ḥamīd ad-dīn Nāgaurī, it is because, like all students of Sufi

istic teachings. One of the earliest *tadhkirahs* about him was *Khulāṣat al-manāqib*, compiled by a disciple, Nūr ad-dīn Ja'far Badakhshī, within a year of the saint's death. Other popular, legendizing *tadhkirahs* abound, as one would expect of a saint who is regarded as the patron of Islam in Kashmir and about whom a learned Kashmiri once told me : It was a divine act that Sayyid 'Alī was not buried in Kashmir (his tomb is in Khatlan in presentday Transoxiana), or he would have been worshipped as God Himself."[93]

Literarily less assertive than Sayyid 'Alī, Aḥmad Khattu (d. 1445 A.D.) is as important pre-Mughal Gujrati Sufism as Sayyid 'Ali was for Kashmiri Islam in the same period. He belonged to the Maghribi *silsilah*, principally a North African order with little influence in medieval India. Aḥmad Khattu's life, more than that of any other major Indian Shaykh, turns on a single *karāmat* incident : allegedly he produced bread from the Unknown which fed and kept alive a group of prisoners after they had fallen into Timur's hands during the Mongol chieftain's sack of Delhi in 1399 A.D. Timur came to learn of this extraordinary circumstance. He summoned the saint to his presence. In the ensuing interview Qirān as-sa'dain became convinced of Aḥmad Khattu's spiritual prowess. He did not punish the saint. Instead, he ordered the release not only of Aḥmad, but of the other citizens of Delhi who had survived the ordeal of make-shift Mongol prisoner-of-war camps. Subsequently, Aḥmad Khattu became very popular in Delhi. Yet fame failed to subvert his resolute humility or to diminish his wanderlust. Some time later, when a friend requested that he migrate from Delhi to Sarkhej in Gujrat, he complied. What words can express the influence he subsequently exerted; upon Gujratī Muslims, in spite of rival, often hostile claimants within his spiritual domain (*wilāyat*) ? Princes as well as common people flocked to him. Aḥmad Khattu is said to have had a formative role in the very foundation of Ahmedabad, Gujrat's largest and most beautiful city.[94] Not surprisingly, the tomb eventually built to house his last remains is itself an imposing marble structure. Situated in Sarkhej, it bears testimony even today to the favor that Aḥmad Khattu found among the rulers and people of medieval Gujrat.

As a writer the Maghribī saints produced only one epistle of record : a brief paean addressed to Aḥmad Shah, the first ruler of Ahmadabad. But Aḥmad Khattu did prompt others to write. It was at his instance, for example, that Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī wrote two *ishārāt* or instructional treatises, *Fawā'id al-ashraf*

The equation of this world or worldliness with an elderly woman of low taste is hardly novel in the history of Sufism or Persian poetry,[90] but the further suggestion that the meretricious spinster is the spouse of Yazīd and that the Sufi's struggle with the world is akin to that of 'Alī with Yazīd marks an advance over conventional imagery. Bū 'Alī Shāh Qalandar storms the world of literary conformity, just as his reclusive but chiding presence must have affronted the comfortable Muslim saints of the Punjab. He is fresh, outrageous, uncompromising.

In 1371 A.D., almost half a century after Bū 'Alī Shāh Qalandar breathed his last and was buried in Panipat or (according to a variant report) Karnal, Sayyid 'Alī Hamadānī (d. 1385 A.D.) appeared in Kashmir with perhaps as many as seven hundred followers. They had journeyed together from Central Asia to the northern most region of the sub-continent. Were they also accompanied by Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī for part of this journey? The tradition may be baseless, but it highlights the fact that both Sayyids had been pupils, disciples and successors of 'Alā ad-daula Simnānī, even though they subsequently rejected his criticisms of Muḥyi'd-dīn Ibn 'Arabī. Like Sayyid Ashraf, Sayyid 'Alī taught the principles of *waḥdat al-wujūd* with contagious zeal; at the same time he, unlike his Kichhauchha contemporary, remained faithful to the Kubrawī order.

Sayyid 'Alī Hamadānī is said to have written 170 books. Probably that number did not exceed 50. Many of them are short instructional pamphlets (*ishārāt*) or essays explaining Sufi technical terms (*iṣṭilāḥāt*) or collections of *awrād*. *Awrād al-fatḥiyāt*, composed in lilting Arabic, became especially popular. Sayyid 'Alī also wrote numerous commentaries. Those on Ibn 'Arabi's works are among the first of their kind in the subcontinent.[91] Since he was the founder of a new *silsilah* in an area where Islam itself was almost unknown, it is not surprising to find that he also wrote commentaries on both the *'Awārif al-ma'ārif* of Shihāb ad-dīn Suhrawardī and the *Ādāb al-murīdīn* of his uncle, Abū Najīb. Another famous work from his energetic hand was *Zakhīrat al-mulūk*, a kind of guidebook, with copious anecdotes, on the behaviour expected of a Muslim ruler. Like every medieval Sufi of note, he composed poetry, and a thin *dīwān* has also been attributed to him.[92]

Sayyid 'Alī Hamadānī joined the host of Indian saints who inspired others to record their conversations, activities and character-

That is why 'Ali was made heir to he kingdom of the Prophet.

آن وصی مصطفے شیر خدا آن علی زوج بتول پارسا

The right hand of Muhammad, that lion of God,
He became the noble husband of virtuous Fatima.

زال دنیا را چنان زد پشت پا تا نیاید در نکاح اولیا

He kicked the world with such force
That she never entered into marriage w'th the saints.

بهر دنیا آن یزید نا خلف دین خود کرده برای او تلف

But that rascal Yazid married her;
He made this world his religion and for her sake plundered.

زال دنیا چون در آمد در نکاح کرد بر خود خون آن سید مباح

Having married this old hag,
He justified shedding the blood of that Sayyid.

داد یاری همچو کسے را پیر زال کرد او را در دو عالم پائمال

Whomever this old hag befriended,
She destroyed him in both the worlds.

چون خوری پس خوردهٔ خوان یزید تلخ گردان کام از نان یزید

Why then do you eat the remnant from the table of Yazid
And make your throat bitter with the bread of Yazid ?

گر بر افتد پرده از روے مجاز نفرتے گیری ز زال حیله ساز

When the veil is lifted from the face of illusion,
Then will you hate this deceitful hag.

زشت روے او چو آید در نظر از خدا خواهی امان اے بے خبر

When her ugly face comes into view,
Then will you beg mercy from God, O foolish one.

آتشی از دور چون گلشن بود در حقیقت سر بسر گلخن بود

Fire from a distance may look like a rose garden
But close up it proves to be an oven.

نخوت آرد مر ترا مال و منال گر نه داری از تهیدستی منال

Wealth and status bring nought but pride,
So if you have nothing, don't feel empty-handed.

MISCELLANEOUS SAINTS

In addition to members of the Chishtī, Suhrawardī and Firdausī orders, there were other saints in pre-Mughal India who gained popularity and either themselves wrote or inspired others to write about them. Notable among such saints was Sharaf ad-dīn Pānīpatī, also known as Bū 'Alī Shāh Qalandar (d. 1324 A.D.). Though sometimes linked to the Chishtī *silsilah*, he seems to have had no formal attachment to a *pīr*; like other *qalandars*, he belonged to the Uwaysī tradition.[88] Some of his alleged works, such as *Ḥukmnāmah* and *Ḥikmatnāmah*, are almost certainly spurious, while others, specifically the famed *Mathnawī* and *Maktūbāt*, bear all the markings of authenticity. Both the latter works suggest that the scholar who came to disdain books, in much the same manner as his spiritual brother from Anatolia, Jalāl ad-dīn Rūmī, nonetheless learned much from them and imbibed their lessons before discarding them. In style, the *Mathnawī* and *Maktūbāt* are concise and direct, yet they retain a lyrical softness even when the saint's mood becomes sardonic, as in the following passage from the *Mathnawī* :[89]

هست دنیا پیر زال ، پر فریب   می کند پیر و جوان را ناشکیب

The world is an aged and deceitful hag;
She excites every man young and old.

عارفان دادند او را صد طلاق   هر که عاشق شد بدو او گشت عاق

The men of God have divorced her a hundred times,
For to be her lover is to be faithless to God.

این سخن در گوش داری اے جوان   مولوی گفتہ ز روے امتحان

Keep this in mind, young man :
The great Maulvi (Jalal ad-din Rumi) spoke from experience (when he said) :

هم خدا خواهی ، هم دنیاے دون   این خیالست ، محالست ، جنون

"If you want both God and this world,
That is foolishness, absurdity, lunacy !"

بهر دین دل کند از دنیا علی   آن علی شد والی ملک نبی

For the sake of his faith, 'Ali turned his heart from the world.

his credit a Persian *dīwān* as well as a copious *maktūbāt* collection. The *maktūbāt* have become famous due to their wide topical scope and unabashed frankness. In them Ḥusain exhibits a refreshing common touch while commending the rigorous ascesis of Sufism :

> Keep your body free from sins both great and small [he writes to his son, Qāḍī Amjad][86] and through renewal of repentence and faith day and night, keep your heart under surveillance. On these occasions you may use the special devotions (*awrād*) which you have learned from this humble servant. The basis of work is repentance......Repentance is to the spiritual stations what earth is to plant life : whoever has no earth can have no plants. For us and for you alike, the task is to keep eyes and ears, hands and tongue, free from disobedience and opposition to God's will. Night and day we must be vigilant in questioning our selves : "Today is my tongue clean or not ?" In the same way, we should question all our members to determine whether they have remained clean or become polluted. Every one which may have been sullied you should rededicate to God with repentance and renewal of faith. If you busy yourself with this concern......God will credit you with the devotions of the whole world. In these days if you manage to eat a morsel of acceptable food and to keep your body free from sin, you will be the Junayd of your time. Note well : the distillation of speech is this and the core of all work is this. The rest is like writing on water.

Ḥusain also inspired a collection of his *malfūẓāt*, *Ganj-i lā yakhfā*. As its name makes clear, it was intended to be a companion volume to *Ganj-i lā yafnā*, one of the many *malfūẓāt* of Sharaf-ad-dīn.

Extending to the third generation after Makhdūm al-mulk, we find the son and successor of Ḥusain Mu'izz Balkhī, Ḥasan Balkhī, writing Persian poetry sufficient to comprise a *dīwān*. He also wrote letters that have not survived, and to further the memory of Sharaf ad-dīn, he prepared a summary of Zain ad-dīn's *Ma'dan a'-ma'ānī*, which he entitled *Laṭā'if al-ma'ānī*. His own son, Aḥmad Langar Daryā, inspired still another collection of *malfūẓāt*, *Mūnis al-qulūb*, edited by Qāḍī Sayyid b. Khitāb Bihārī.[87]

In sum, the Firdausī *silsilah* is remarkable as a regional Sufi order in medieval Bihar. Not only did it produce a succession of able saints but all of them wrote extensively and forcefully on almost every subject of interest to Indo-muslim mystics.

two lithographed volumes, and gives minute details of the saint's conversations with a wide cross-section of people. Other *malfūẓāt* are : *Khwān-i pur ni'mat*, recording discourses between 1348-50; *Mukh al-ma'ānī*, also early, though no dates are given; *Maghz al-ma'ānī*, from mid-1356 to early 1358; *Kanz al-ma'ānī* (also known under the titles *Bahr al-ma'ānī* and *Tuḥfat al-ghaibi*), from 1358-1368; *Ganj-i lā yafnā*, from the same period; *Malfūẓ as-safar*, from 1360-1361; *Munīs al-murīdīn*, the latter half of 1373; and *Rāḥat al-qulūb*, which provides the final legacies (*waṣiyatnāmah-hā*) of both Najīb ad-dīn Firdausī and Sharaf ad-dīn b. Yahyā Manerī.[82] Though it has been suggested that the literary quality of these *malfūẓāt* is not as high as that of the *maktūbāt*, [83] a careful study of their contents provides valuable insight into the daily habits, the spontaneous remarks, the mood and manner of this extra-ordinary Bihari shaykh.

Sharaf ad-dīn, like most medieval saints, has been credited with numerous *karāmāt*.[84] Yet one of his indisputable *karāmāt* has been omitted from the *malfūẓāt* and later hagiographies : the ability to produce successors who were distinguished in their literary as well as spiritual attainments.

Muẓaffar Shams Balkhī (d. 1400 A.D.) was his principal successor and the addressee of *The 28 Letters*. Muẓaffar, it appears, never enjoyed India. He travelled extensively and finally settled in Arabia, where he died. His discontent fostered an extensive output of letters. In both subject matter and correspondents, the extant collection of his *maktūbāt*, numbering over 200, constitute an important, though seldom noted, source for the study of 14th century Indian Islam.[85] Muẓaffar was fond of poetry. Many of his verses appear in manuscript copies of the *maktūbāt*, and it is not surprising that he has a small *dīwān* to his credit. Unfortunately, neither this *dīwān* nor two voluminous commentaries—*Sharḥ-i 'Aqā'id-i Ḥāfiẓī* and *Sharḥ-i Mashāriq al-anwār*—have survived. The loss of the *Sharḥ-i Mashāriq* is especially regrettable since this work on Tradition, so long a favorite among Indian Sufis, attracted the ablest commentators among pre-Mughal Indian saints. It would have been interesting, for instance, to compare Muẓaffar's observations on *Mashāriq al-anwār* with those of the Chishtī Gesū Darāz and the Suhrawardī Makhdūm-i Jahāniyān.

Muẓaffar's nephew was also his frequent correspondent and eventual successor. Ḥusain Mu'izz Balkhī "Naushah Tawḥīd" (d. 1440 A.D.), like his predecessors, was a talented author. He composed a number of invocatory prayers (*awrād*), wrote both instructional manuals (*Ishārāt*) and speculative treatises, and has to

O brother, the son of Adam is a tiny ant. He languishes in the desert, hoping to arrive in Mecca at an auspicious time. It is utterly impossible.

دردا که غم کوه بکاه افتادست   معشوق دل مور چه ماه افتادست
این واقعه طرفه براه افتادست   درویش بعشق بادشاه افتادست

Alas, the mountainous burden has fallen to the straw man,
And the ant has fallen in love with the moon.
But this miracle has occurred in the Way :
The dervish due to love has become a king.

O brother, the lover must accept with resignation everything which comes from the beloved. If it be a blessing, he acknowledges the beloved as its source; and if it be violence he also acknowledges the beloved. Whatever be the purpose of the beloved for the lover, it is all sufficient. The true lover is he who makes his purpose the sacrifice of his own purpose.

Beyond the *maktūbāt* collections, Sharaf ad-dīn composed several works that contained instructive guidelines (*ishārāt*) for his disciples. Numerous collections of invocatory prayers (*awrād*), too, have been attributed to him. But his great work is a commentary on *Ādāb al-murīdīn* of Abū Najīb Suhrawardī. Composed soon after his descent from the Rajgir Hills to Bihar Sharif, it is the basis for all his subsequent writings and speculations. In it he expands the pithy directives of Abū Najīb by relating them to his own interior quest for truth. Quotations and verses from earlier Sufis are also included, but chiefly *Sharḥ-i Ādāb al-murīdīn* represents the varied reflections of Sharf ad-dīn on the goals and methods of the mystic life.

No other saint of medieval India has inspired as many *malfūẓāt* as Makhdūm al-Mulk. No less than nine are extant. They cover the entire period of the saint's life from the time he reappeared in Bihar Sharif in the early 14th century till the time of his death in 1379 A.D. The first is also the largest : *Ma'dan al-ma'ānī* was compiled by Zain ad-dīn Badr-i 'Arabī, the chief attendant of Sharaf ad-dīn, who lies buried near him in a grave marked only by a small deadstone. Zain ad-dīn compiled many of the other *malfūẓāt* as well as the *Maktūbāt-i ṣadī* of his master, but *Ma'dan al-ma'ānī* represents his most comprehensive effort to record the memory of Makhdūm al-Mulk for future generations. It fills

How can you pretend to know about the Realities of
Faith ?

In addition to the *Maktūbāt-i ṣadī*, three other *maktūbāt* collections are attributed to Makhdūm al-Mulk : *Rukn-i fawā'id*, *Maktūbāt-i dū ṣadi*, and *Maktūbāt-i bīst-o-hasht*. The first collection contains numerical exaggerations and hyperbolic assertions of the sort that are not found in the saint's other correspondence; they appear to be a later, supinely credulous fabrication. The *Maktūbāt-i-dū ṣadī* deal with many of the same topics as the *Maktūbāt-i ṣadī*, while *Maktūbāt-i bīst-o-hasht* seem like the faint glittering of an opaque gem. They are all that remain of the vast correspondence between Sharaf ad-dīn and his principal disciple and successor, Muẓaffar Shams Balkhī. The rest, said to number over 200, were buried with Muẓaffar at the direction of his *pīr*, apparently because Makhdūm al-Mulk felt it too dangerous to disclose all the divine secrets that had been revealed to him. There is a passion and fervor in the surviving 28 letters which the larger collection of "public" letters, despite their smooth exposition of complex doctrines, seem to lack. The poetry is especially simple, direct, and bold. For example, on separation from God :[80]

هجران تو خوشتر ز وصال دگران   منکر شدنت به ز رضاے دگران

Separation from you is better than union with another.
To be denied by you is better than to be accepted by
others.

and His incomprehensibility :

هر چه در خلق سوزی و سازیست   اندران مر خداے را رازیست

All creation is cast into the refiner's fire :
In this there lies a mystery known only to God.

and also on Ḥallāj :

زنهار مگوی بر سر جمع   گر عاشق صادقی تو اسرار
دیدی که بسکر عشق رمزے   حلاج بگفت و رفت بر دار

Beware, do not utter a secret in public,
If you be truly a lover of secrets.
Have you not seen how in the flush of love
Ḥallāj spoke the secret and went to the gallows ?

The dialectical rhythm of *The 28 Letters* is consistently intense, as the following excerpt from Letter 2 reveals :[81]

renunciation (61 and 62). Though it is the subtle, hidden dimension of the seeker which preoccupies Sharaf ad-dīn, he is careful never to overlook the outer aspect of worship. All life for him is an endless struggle for perfection within the parameters of the outer and inner, conceived as contrasting but complementary dimensions of the human experience. The exegetical basis for this mystical logic is the *shahādah* itself. For instance, in Letter 26 on the relationship of Law (*sharī'ah*) to Truth (*haqīqah*), he writes :[78]

> The Sufis use the term Law to connote the soundness of the outer condition; Truth, to connote the soundness of the inner condition. The outer is joined to the inner : they are inseparable. One cannot assent to God in the heart without a verbal profession of faith, nor can one profess belief in God without assenting in the heart. "There is no god but God" is the Truth; "and Muḥammad is the Messenger of God" is the Law. If one wants to have soundness of faith, he cannot separate the two.—Hence the Law is like the body and Truth is like the soul. Just as man cannot live without either body or soul, so he cannot believe unless he adheres to both the Law and the Truth.

And again, from Letter 65 :[79]

> O brother, God Almighty is One, and a true believer must profess the unity of God. Look for the proof of this in the *shahādah*, one half of which "There is no god" separates the believer from what is not God, while the second half "except God" unites him with God. In other words, one becomes united with God in proportion to one's renunciation of what is not God.

کو آتشي که بروے این خرقه را بسوزم . کین خرقه در بر من زنار می نماید

> Where is the fire in which I may burn my cloak ?
>
> Ev n the clothes on my back have become a *zunnār*.

> He who claims to have faith should look to his own heart. If his heart flees from what is not God, his claim is genuine, but if it runs after something other than God, then let him weep over his faith. Either he has already lost it, or is about to do so.

هنوز از کات کفرت هیچ خبر نیست حقایق هاے ایمان را چه دانی

> You who don't even know the first thing about your own
> heresy,

FIRDAUSĪ *SILSILAH*

Like the Suhrawardī *silsilah*, the Firdausīya enjoyed mostly regional popularity, being scarcely known outside the Muslim community of Northern Bihar and Western Bengal. In the person of Sharaf ad-dīn b. Yahyā Manerī "Makhdūm al-Mulk", however, it produced one of the outstanding saints of medieval India. Originally an offshoot of the Kubrawīya, the Firdausī order had floundered in Delhi in comparative anonymity until the young Biharī visited the capital during the late 1280's. He chose not to enrol as a disciple of Niẓām ad-dīn Awliyā, though the spiritual prowess of the great Chishtī saint must have impressed him as it did all visitors to Ghiyaspur. Instead, Sharaf ad-dīn became a disciple and successor of Najib ad-dīn Firdausī (d. 1291 A.D.), having been warmly greeted by his future master with these words : "O dervish, for years I have been sitting in wait for you. I have a sacred trust that is to be conferred upon you."[76] Returning to Bihar, Sharaf ad-dīn became so dazzled with the lights of insight sparked by Najīb ad-dīn that he spent 15 to 20 years in the jungle before emerging from the Rajgir Hills to teach some of the local villagers. Eventually he established the Firdausī *silsilah* in Bihar Sharif and began to write as well as teach. Today attendants at his shrine insist that Sharaf ad-dīn wrote over 1,000 books. In his case, we may be glad that not all of them have survived : what we do have is a sufficient literary milestone. Not only did Sharaf ad-dīn write much but he wrote with a clarity and perception that has few parallels in the history of Indian Sufism.

The most famous of his writings is *Maktūbāt-i ṣadī* (*The Hundred Letters*). Throughout the Mughal period they were prescribed on the syllabus for advanced theological study.[77] Had he composed nothing other than these letters, Sharaf ad-dīn would be reckoned an able and innovative exponent of Sufi theory. The topics of the *Maktūbāt-i ṣadī* are inclusive of the range of mystical experience within Islam. They stress the polar dimension or dialectical byplay so essential to the interiorization of all spiritual values. The very first letter describes *tawḥīd* (profession of faith in the Absolute Unity of God) as an inward journey. Subsequent letters delineate such concepts as inner repentance (2 and 63), inner polytheism (9 and 44), the inner and outer lights of God (equated with *jamāl* and *jalāl* in Letter 12), the inward journey of visions (14), inner sickness (19), inner purification (29 and 30) and inner

Makhdūm-i Jahāniyān exercised his pen as well as his feet. He wrote at length on many subjects. His extant works include two commentaries on *ḥadīth* collections, *Sharḥ-i Mashāriq al-anwār* and *Sharḥ-i Maṣābiḥ as-sunnah*, a compilation of *maktūbāt* (*Muqarrarnāmah*), and a Persian translation of Quṭb ad-dīn Dimashqī's *Ar-risālat al-makkīya*. Fortunately, many of his *malfūẓāt* have survived, having been recorded, collected and disseminated by disciples. The most voluminous is also the most interesting: *Khulāsat al-alfaẓ jāmi'al-'ulūm* (Urdu translation: *Ad-durr al-manẓum*). It gives a vivid impression of the saint's personality. He was fond of Sufi anecdotes, intimately acquainted with Qur'ān and *hadīth*, and consistently cogent in his explanation of mystic practices. *Sirāj al-hidāyat*, *Manāqib al-Makhdūm-i Jahāniyan*, *Maẓhar-i Jalālī* and *Khazānat al-fawā'id al-jalālīya* (also known as *Khazānah-i jalālīya*)—all contain valuable incidental information about the saint, but they lack the fluency of style and insightful observations of *Jāmi'al-'ulūm*.[72]

The Suhrawardī *silsilah* flourished in medieval Bihar as it did it neighbouring Bengal. Its saints must have inspired much more literature than is now available to us. We know, for instance, that the ancestors and contemporary relatives of Sharaf ad-dīn-b. Yaḥyā Manerī (d. 1379 A.D.), were linked to the Suhrawardīya. Yet apart from the melliflous verses of Aḥmad Chirampūsh (d. 1373 A.D.), a first cousin of Sharaf ad-dīn,[73] we have scant information on the 14th and 15th century Suhrawardī saints of northern Bihar.

In Delhi itself the Suhrawardī order flourished sporadically. Samā'ad-dīn Dihlawī (d. 1496 A.D.), a descendant of Makhdūm-i Jahāniyān, drew the brilliant poet Jamāl ad-dīn Kanboh "Jamālī" (d. 1536 A.D.) into the circle of his disciples. Jamālī, in addition to a *dīwān* and several independent *mathnawis*, wrote the first *tadhkirah* on Indian Sufis which includes saints of more than one *silsilah*. Though *Siyar al-'ārifīn* was not completed till the time of the Mughal emperor of Humayun, it was begun during the Lodi period and contains a wealth of information about the Chishtī as well as Suhrawardī *mashā'ikh* of pre-Mughal India. Jamālī has sometimes been criticized for relying on oral evidence to supplement the sparse biographic data in earlier sources,[74] but *Siyar al-'ārifīn* is a masterpiece. Not only does its author make an objective assessment of saints from both *silsilahs* but he writes in a fluid style, punctuated with humorous, often poetical anecdotes.[75]

Otherwise you will be caught in your own trap.
From egotism the parrot must endure
What the peacock experienced from showing off.
Don't rebel; it was due to the ill effects of pride
That Kā'ūs became a captive in the hand of Gev,
Just as from egotism the fate of Jamshed became
What the poet of Ṭūs has described in the *Shāhnāmah*.

In this passage, as in most of *Nuzhat al-arwāḥ*, rhymed prose flows into poetry so smoothly that one has the impression of reading a continuous poem, with slight pauses. The use of imagery is also noteworthy. The fleck of dust and the eagle, though stock Sufi metaphors, are juxtaposed in an unusual way, suggesting that the attainment of Sincerity (or Union) requires both absolute stillness (a fleck of dust) and vibrant motion (an eagle in flight). The paradox of soaring stasis is reinforced by the command to cut off both wings and *then* fly. The final reference to *Shāhnāmah* is also rare among Indian mystical writings of the pre-Mughal period.

It was from their center in Multan that the Suhrawardī *silsilah* developed a branch in Ucch. Sayyid Jalāl ad-dīn Surkh Pūsh (d. 1291 A.D.) settled there at the behest of his *pīr*, Bahā ad-dīn Zakariyā. Though he himself wrote nothing (at least that he survived), his influence is believed to have been very great, and what he thought and said and did is now remembered because of his grandson, Sayyid Jalāl ad-dīn Makhdūm-i-Jahāniyān (d. 1383 A.D.). Makhdūm-i-Jahānyān inspired loyalty and admiration among a wide sector of Muslim mystics, both Suhrawardī and non-Suhrawardī. There exist to the present day numerous Indian Chishtīs and Qādirīs who claim him as a saint in their *shajrah* or spiritual lineage. One reason for Makhdūm's fame may have been his extensive travels. Even within his own lifetime they became legendary, so that the epithet Jahāngasht ("he who has travelled the world") became added to his name. A fabricated work, *Safarnāmah-i Makhdūm-i Jahāniyān*, depicts his journeys as an endless sequence of mind-boggling *karāmāt*. Less exaggerated is the persistent oral tradition that Makhdūm-i Jahānyān visited every saint's tomb in Hindustan, and planted a tree there. So gracious are the leafen arms which shelter the sacred burial spaces of early Indian *mashā'ikh* that it is tempting to ascribe at least this *karāmat* to the peregrine saint from Ucch.

Story : One day I was sitting, and I saw a fleck of dust on which the sun was shining so brightly that the fleck reflected the light of the sun. I said, "O fleck of dust, O lover, you are face to face with the Beloved, how do you merit this honor ? O burnt one, they accommodated you, from where did you arise that they wanted you ?

In search of Him I wander from door to door and street to street.
O breeze, tell me, due to what friendship
Do you go boldly into those tresses, hair by hair ?
Already you are on His doorstep, lip on lip and face to face.

The fleck of dust replied : "This place is meant for me because my first step was to renounce multiplicity. Don't you know that no one sees the Beloved unless he drives away the rivals ? How can you enter without first dispelling the mist ?

O you who out of greed
Have tied your foot; like the eagle,
Once this knot is loosed,
You may arise and escape, o eagle.
Since you can fly, O lofty bird,
Why not escape this prison ?
The demon of death is stalking you.
Let both worlds be sacrificed for you : fly away !

—Egotism and self-display are the two chains which bind you. Note this sentence, for it is better than a thousand counsels : he who obtains release (*khalāṣ*) from these two chains, by God, he finds the essence of sincerity (*ikhlāṣ*).

Since your lower self has been reared in lust,
These two attributes have become its wings.
Arise and clip off these two wings.
Then go sit on the throne.

Egotism and self-display are the sings of double vision (*aḥwalī*). He who is a saint (*walī*) does not have this defect. You should know that all the attributes which veil the learned are the result of these two faults.

Your hypocrisy is a fraud, your pride a jest.
Alas ! Why carve an idol from deceit ?
Don't see yourself; put off that false front.

حکایت

روزے نشسته بودم ذرۀ را دیدم که آفتاب بر او می تافت واو در پرتو آن نور خود را همی یافت گفتم اے ذرۀ عاشق که معشوق را مقابلی آخر بچه استعداد این مرتبه را قابلی اے سوخته که با تو ساخته اند از کجا خاسته ای که ترا خواسته اند -

نظم

آخر بچه آشنایی اے باد بگو   گستاخ در آن زلف روی موی بموی
من در طلبش در بدر و کوی بکوی   تو در بر او لب بلب و روے بروے

ذرۀ گفت این مقام آن کسے را سزا است که اول قدمش ترک اجزا است نه دانسته ای که کسے بے دفع اغیار یار نه بیند و بے رفع غبار یار نیابد -

نظم

ای آنکه ازین دراز دستی   خود را چو باز پاے بستی
یک بار گر این گره شود باز   بر خیز که باز رستی ای باز
ای باز یگانه گر گریزی   زین بند چرا نمی گریزی
غولے است که گرد سر کند پر   اے گرد سرت جهان تو می پر

خود بینی و خود نمائی ترا دو بند است این یک سخن به از هزار پند است - هر که ازین دو خلاص یافت حقا که حقیقت اخلاص یافت -

نظم

چون نفس تو از هوا بر آمد   این هر دو صفت شهپر آمد
بر خیز و ببر تو هر دو بالش   آنگه بنشین بچهار بالش

خود بینی و خود نمائی نشان احولی است این علت نه دارد هر که ولی است او صافی که حجاب اهل معرفت اند میدان که هر یک نتیجه این دو صفت اند -

نظم

ریا و کبر تو زرق است و افسوس   چرا از خود بتے سازی بسالوس
مبین خود را و گم کن خود نمایی   که باشی هم بدام خویش محبوس
ز خود بینی کشد بیچاره طوطی   همان کز خود نمایی دید طاؤس
مکن گردن کشی کز شومی کبر   اسیر آمد بدست گیو کاوس
ز خود بینی چنان شد کار جمشید
که در شهنامه گوید شاعر طوس

where he met Ṣadr ad-dīn Kunyawī and perhaps also Jalāl ad-dīn Rūmī.[67] His *qaṣīdahs* in praise of Bahā ad-dīn radiate the warmth of the transcendental love which they shared. His *dīwān* also contains superb *ghazals* and *rubā'īyāts*. Chishtīs as well as Suhrawardīs appreciated the delicate verses of 'Iraqi : they were sung again and again by Chishtī *qawwāls*, and were frequently quoted by eminent Chishtī saints such as Sayyid Gesū Daraz and Nūr Quṭb-i 'Álam Pandawī.

Among 'Irāqi's other works his *Lama'āt* has gained special fame, both because it gives poetical expression to Ibn Arabī's monistic speculations and because it was imitated by Jāmī in his 15th century work by the same name. In it 'Irāqī apotheosizes love (*'ishq*) as the only existent in the vniverse; he turns his *shahādah* into *lā 'ilāha illā'l-'ishq* (*lam'ah* 7). Elsewhere, he echoes the *Lawā,ih* of Qāḍī Ḥamīd ad-dīn Nāgaurī when he asserts that separation from the Beloved is preferable to union with Him (*lam'ah* 22).

Amīr Ḥusaynī Sādāt (d. 1328 A.D.) was 'Irāqī's younger contemporary. He may have been a disciple of Bahā ad-din Zakariyā or a disciple of one of his successors.[68] In either case, he joined 'Irāqī in celebrating the virtues of the Multani Shaykhs, for instance, in the introductory chapters of *Kanz ar-rumūz*. Many of his works, including his *dīwān*, have perished, but at least five have survived,[69] and of them *Nuzhat al-arwāḥ* is unquestionably the most popular. It exists in multiple manuscript copies throughout the sub-continent, has been the subject of several commentaries, and was once lithographed (Delhi, 1911). In content *Nuzhat al-arwāḥ* does not differ from other *kutub-i sulūk* (writings on spiritual progress), such as Nakhshabī's *Silk as-sulūk*, with which it has sometimes been compared.[70] The choice of the Path, the nourishment of Love, the suppression of the lower self, the value of Seclusion, the necessity of Patience—all are familiar themes to every student or would-be practitioner of Sufism. What sets the book apart from others of this genre is the author's deft use of rhymed prose and his genius as a raconteur of Sufi tales. Frequently he uses the mere fragment of a story to introduce the major point of his discourse. For instance, in describing *jidd* and *ijtihād* (the exertion of effort and application of individual judgment on the Path to God), he wrties :[71]

in Bengal. There may be some truth to Sayyid Ashraf's conclusion that by the early 15th century the Jalālīs, together with other early Suhrawardī saints, "had gone under the dust of Bengal."[63]

During the pre-Mughal period the strongest concentration of the Suhrawardīs was in Northwest India. The developed major centers first at Multan and then at Ucch. Bahā ad-dīn Zakariyā (d. 1249 A.D.), the earliest saint of this branch, was a contemporary of Qāḍī Hamīd ad-dīn Nāgaurī and Jalāl ad-dīn Tabrīzī. Like them, he was also a successor of Shihāb ad-dīn Suhrawardī.[64] He began a redoubtable local tradition which was continued by his sons and grandsons, who were his spiritual as well as his biological successors. Through the 13th and 14th centuries, the Suhrawardīs maintained cordial but cool relations with their rival neighbors, the Chishtīs. For their part, the Chishtīs admired the spiritual discipline of Shihāb ad-dīn Suhrawardī, and made extensive use of the '*Awārif al-ma'ārif*, but they did not refrain from criticizing what appeared to them as the extravagant and "un-Sufi" lifestyle of Bahā ad-dīn Zakariyā.[65] Bahā ad-dīn's immediate successor, Ṣadr ad-dīn 'Árif, shared neither his father's predilection for wealth nor his indulgence in politics. Yet Ṣadr ad-dīn's son and successor, Rukn ad-dīn Abu'l-Fatḥ, reverted to the tradition of his grandfather : he was comfortable with the ways of the world though otherwise spiritually advanced. Disparaging remarks about his affluence are frequent but probably exaggerated; he seems to have been on good terms with Niẓām ad-dīn Awliyā and even performed his funeral prayers.

What we know about the daily life and thought of the Multānī Suhrawardīs is almost solely derived from the Chishtī records and medieval *tadhkirahs*. Three important Suhrawardī *malfūẓāt* of this period have not survived. *Kanz al-fawā'id*, a *malfūẓāt* of Ṣadr ad-dīn 'Árif, *Majma'al-akhbār*, a similar work about Rukn ad-din Abu'l-Fatḥ and *Fatāwā-yi ṣūfiya*, a later collection containing information about both these saints and their successors—all have perished. Only brief excerpts from them have been preserved in *tadhkirahs* of the Mughal period.[66]

Fortunately, the medieval Suhrawardī saints of Multan did produce two stellar poets whose fame extended well beyond the Khyber Pass and whose works (at least in part) have survived to the present day. Fakhr ad-dīn 'Irāqī (d. 1289 A.D.) stayed for 25 years with Bahā ad-dīn Zakariyā in Multan before proceeding to Kunya

Bountiful One comes through the distance and separation of that *raḥīm*.

Qāḍī Ḥamīd ad-dīn also composed Persian verse, graphic, intense, compact, all of it echoing his central pre-occupation : the love relationship is ambiguous and the seeker of God must continually strive for Union with a Beloved who has mandated separation in order to preserve the love relationship.

بے عاشق و عشق کار معشوق هبا است   تا عاشق نیست ناز معشوق کجا است

> Without the lover and love the work of the Beloved is futile.
>
> Unless there be a lover, what use is the coquetry of the Beloved ?

he writes in *Lawā'ih.*[61] Like other Sufis, he found the scriptural authority for seperation in Moses' dialogue with God on Mount Sinai (Q. 7 : 143). "*Arinī......lan taranī*" ["Show me ....." (asked Moses), "you cannot see Me" (replied God)], and it was in this vein that he wrote the following famous quatrain in a letter to Farīd ad-dīn :

آن عقل کجا که در کمال تو رسد   آن روح کجا که در جلال تو رسد
گیرم که تو پرده گرفتی ز جمال   آن دیده کجا که در جمال تو رسد

> Where is the intellect that can perceive Your perfection ?
> Where is the soul that can attain Your majesty ?
> I want You to remove the veil from the face of beauty,
> But where are the eyes that can behold Your beauty ?

A contemporary of Qāḍī Ḥamīd ad-dīn Nāgaurī and, like him a successor of Shihāb ad-dīn Suhrawardī was Jalāl ad-dīn Tabrīzī (d. 1244 A.D.). After a checkered career in and around Delhi, Jalāl ad-dīn migrated East and became the most celebrated saint of Bengal. To the present day his fame exceeds even that which Nūr Quṭb-i 'Ālam later acquired among the residents of Lakhnauti. Anecdotes about him abound in the Chishtī literature as well as the Mughal period *tadhkirahs*. He also apparently inspired a biography in Sanskrit, *Shek subhodaya* (The Blessed Advent of the Shaykh), though the authenticity of the published work by this name is doubtful.[62] No one is certain what happened to the successors of Jalāl ad-dīn Tabrīzī. Only in secondary works like *Maktūbāt-i Asharfī* do we find reference to disciples of the Jalālī *silsilah* working

experienced separation at the time that he made this declaration.

> By my life, at the station where "He" is to be said, to utter "I am the Truth" is impossible, and at the stage where one should declare "I am the Truth", the mention of "He" is erroneous and misguided. If the one who says "I am the good" were to say "He is the good", at that stage he would come out of the secret, but because he says "I" instead of "He", he will enter into the secret. Hence in the case of Manṣūr, were he to have exclaimed "He" instead of "I", he would have come out of the secret, and he would have departed from the treasury of Unity. But since he said "I", he entered into the secret and ascended thousands upon thousands of stages.

Among the gem-like discourses of *'Ishqīya* are some involved specimens of letter mysticism, such as the following :[60]

> When God is the First He is *raḥmān*, and when He is the Last, He is *raḥīm*. Hence every creature stands between these two attributes, that is, everyone dwells between *raḥmān* and *raḥīm*. Rather, the world is the dot of the *nūn* of *raḥmān*. God is always looking with a merciful glance on the dot, and everything is maintained because of that glance. —Hence everyone who is dedicated to the Way of God and love of Him, just like the dot of the *nūn* which has found its place in the heart of *raḥmān*, so he is always under the glance of the Beloved. Those who love another, however, remain in the world of duality and polytheism; they are thrown on the back of God like the dots of *raḥīm*. —Though the purpose of the dots is to convey distance and duality, were unbelievers not thrown on the back of God, *raḥīm* would not come into manifestation. While the believers and righteous and lovers and gnostics and monotheists are exclusively dedicated to His love, as the dot of the *nūn* has its place in the heart of *raḥmān*, yet sinners and hypocrites and polytheists and unbelievers, due to their love of another in the world of duality, remain distant and separated, like the dots of *yā*, from the glance of *raḥmān* : instead, they are near the back of *raḥīm*. In the glance of *raḥmān* there is great favor, yet in the back of *raḥīm* there is endless hope, and there can be no doubt that the generosity of the

THE SUHRAWARDĪ *SILSILAH*

While Chishtīs dominated the spiritual and literary life of pre-Mughal Indian Sufism, two other orders, the Suhrawardīya and the Firdausīya, also played important, albeit secondary, roles in the propagation of mystic ideals during this period. The Suhrawardīs can proudly claim the first major Sufi author of Indian Islam. Reputedly a bad organizer, Qāḍī Ḥamīd ad-dīn Nāgaurī was nonetheless an impressive personality in 13th century Delhi. Like many of the early Chishtīs, he came to India after having travelled to the major centers of the Islamic world. It was allegedly in Baghdad that he met both Quṭb ad-dīn Bakhtiyār Kākī, the major successor to Mu'īn ad-dīn Chishtī Ajmerī and the future ruler of the Slave Dynasty, Shams ad-dīn Iltetmish. Once in Delhi, Qāḍī became a fast friend and constant companion of Quṭb ad-dīn. Later he exchanged intimate letters with Quṭb ad-dīn's successor, Farīd ad-dīn Ganj-i Shakar and in *Fawā'id al-fu'ād,*[58] his erudition is glowingly recalled by the greatest of the Delhi Chishtīs, Niẓām ad-dīn. Qāḍī Ḥamīd ad-dīn shared the Chishtī predilection for *samā'*. He issued a *fatwā* or legal decree in its support, parried the attacks of critics and himself wrote couplets for recitation in the gatherings he attended, frequently in the company of Quṭb ad-dīn.

The Qāḍī's writings are extensive and brilliant. Originally, they were said to have filled four bound volumes, but only fragments have survived : a partial Qur'anic commentary; a commentary on 40 *hadīth*, after the model of Nawāwī's classic work; excerpts from a speculative tract, *Lawā'iḥ*; another speculative treatise, *Risālah-i 'ishqīya* also known as *Khayālāt al-'ushshāq*; and finally, his magnum opus, a mystical commentary on the 99 beautiful Names of God, *Ṭawāli'ash-shumūs*. Two quotations—one from *Tawāli'ash-shumūs*, the other from *Risālah-i 'ishqīya*—will provide a glimpse into the dialectical subtlety of this 13th century Suhrawardī saint. Concerning Ḥallāj, he writes in *Tawāli'ash-shumūs* :[59]

> Oh my brother, in the world of travelling toward God, peace of mind is not possible. "I am going to my Lord, and He will guide me" (Q 37 : 99) is proof of this. If Abraham had achieved composure, then why did he say, "He will guide me" ? For in the condition of Union the idea of separation is impossible. The secret of "I am the Truth" and "Glory be to Me" is this : that neither Manṣūr nor Abū Yazīd

produced a steady stream of writings : *awrād* and poetry collections, together with *maktūbāt*, *malfūẓāt*, and *ishārāt*. Yet they did not attempt systematic commentaries on mystical classics, *ḥadīth* collections or even the Qur'ān.

A separate branch of the Chishtīya also appears in the 15th century and is worthy of notice. The Ṣābirī Chishtīs, although mysterious in origin, became historically verifiable and increasingly important from the time of Aḥmad 'Abd al-Ḥaqq (d. 1433 A.D.). None of the saint's own writings have survived, but after his death, in a manner of initiation not uncommon in the annals of medieval Sufism,[55] he chose as his disciple and principal successor a man amply endowed with literary as well as spiritual sensibilities. 'Abd al-Quddūs Gangohī (d. 1538 A.D.) wrote prolifically on a wide range of subjects. In addition to a *tadhkirah* of his *pīr* entitled *Anwār al-'uyūn*, he composed 17 works, of which 9 have survived. The most engaging are his Arabic commentary on Shihāb ad-dīn Suhrawardī's *'Awārif al-ma'ārif*, the fovorite organizational manual for Indian Chishtīs, the *Rushdnāmah*, a speculative tract which implicitly adapts Hindu practices to the Sufi ascesis, and two collections of his extensive *maktūbāt*, *Makātib-i Quddūsī* and *Muntakhab-i Maktūbāt-i Quddūsī*. His own life and teachings are set forth in *Latā'if-i Quddūsī*, a *tadhirah* composed by one of his sons, Rukn ad-dīn. The appendix of the *Laṭā'if* also offers a selection of 'Abd al-Quddūs' Persian verse. In the estimate of one modern scholar, however, they leave the impression of "a poet of limited technical proficiency writing in a hackneyed Sufi style."[56]

Whatever his shortcomings as a poet, 'Abd al-Quddūs was a skilled organizer and theoretician of the Ṣābirī Chishtīya. His influence extended far beyond his own time. One of his disciples was the father of Shaykh Aḥmad Sirhindī (d. 1624 A.D.), the major promulgator of the Naqshbandī tradition in Mughal India and founder of the Naqshbandī Mujaddidīya while another branch produced a string of luminaries culminating in Ḥājji Imdād Allāh of Thana Bhawan (d. 1899 A.D.). the foremost Indian Sufi of the ill-fated 19th century.[57] Before migrating to Mecca after the unsuccessful Revolt of 1857, Ḥājjī Imdād Allāh influenced several major figures in the Deoband movement, as well as the founder of Aligarh Muslim University, Sayyid Aḥmad Khān.

As his major disciple and successor, Nūr Quṭb-i 'Ālam chose a man whose literary tastes were as lofty as his own. Ḥusām ad-dīn Manikpūrī (d. 1477 A.D.) compiled two *malfūẓāt* of his *pīr* during the latter's lifetime. *Anīs al-'āshiqīn* and *Rafīq al-'ārifīn* supplement the fragmentary impression we have of the saint's personality from the incomplete collection of his *maktūbāt* that has survived.[52] *Rafīq al-'ārifīn*, especially, contains anecdotes that highlight the winsome ingenuousness of Nūr Quṭb-i 'Ālam :

> Someone asked the Shaykh [reports Ḥusām ad-dīn][53] : "Why do the Shaykhs customarily shake hands after the *salām* at the end of the obligatory prayer ? Please tell me what is the inner meaning of this practice." "It is traditional," replied the Shaykh, "that when a traveller returns from a journey, he shakes hands with his friends. When the dervish stands up in prayer, he becomes immersed in God : leaving himself, he goes on an inward journey. When he says *salām*, he comes back to himself. Hence he shakes hands with those present."

A collection of Ḥusām ad-dīn's own *maktūbāt* number over 100. Together with *Jam' al-fawā'id*, a compilation of his *awrād*, they enable us to sense the spiritual mood of the Chishtī order in mid-15th century Bengal. Ḥasan Ṭāhir (d. 1503 A.D.), the successor of Ḥusām ad-dīn's successor, also wrote numerous tracts on mystic principles, the most famous of which was *Miftāḥ al-faiḍ*.[54] Beyond these writings, our knowledge of pre-Mughal Bengalī Sufism is slim, and has to be sifted from later, often wildly legendary accounts of the early saints.

By the end of the 15th century, the network of the Chishtī *silsilah* had been extended over much of North India. Whereas the saints of the first period (Mu'īn ad-dīn through Naṣīr ad-dīn), together with their followers, had worked mainly in Rajasthan, the Punjab and what is present-day Uttar Pradesh, the regional successors of Niẓām ad-dīn effected the spread of the *silsilah* through Awadh, Jaunpur, Bihar and Bengal, while in Gujrat and the Deccan their efforts were supplemented and brought to fruition by Sayyid Gesū Darāz and his spiritual descendants. The literary output of the first period was, as we have seen, occasional and topically limited, while the writings of the second period were numerous but chronologically restricted to the generation of Sayyid Gesū Darāz and Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī. The Bengali Chishtīs represent an independent development. From the end of the 14th century their major *shaykhs*

saints has already been mentioned. Though they shared a common spiritual master, 'Alā ad-dīn Bengālī, their approaches to Sufism—both theoretical and practical—were very different. Nūr Quṭb-i 'Ālam expounds an exquisite theology of pain; he quotes the verses of Fakhr ad-dīn 'Irāqī and Farīd ad-dīn 'Aṭṭār but does not allow himself the metaphysical comfort of pantheism. Like earlier Chishtīs, he eschewed the company of kings, and though some historians have suggested that he may have been at least a tacit partisan in the dynastic struggles of early 15th century Bengal, [50] the evidence is too circumstantial to be convincing. Moreover, apart from a single letter to Sayyid Ashraf, no copy of which is extant, his correspondenc is free of anything but the outpourings of a soul tortured by its separation from the Beloved. In his old age, he writes :

> My life has passed eighty, and I have sought peace of mind for sixty years, but from the evil of the lower self, I have not been free for one hour. Except wind in the hand, fire in the liver, water in the eyes and dust on the head [that is, except bad luck, lust, regret and humiliation], nothing has remained. I have not succeeded in acquiring anything except disappointment and shame, and wherever I have turned there has been pain and sighing.
>
> در درا باش اے برادر در درا
>
> Bear the pain, O brother, bear the pain.
>
> دل مردان دین پر درد باید   ز محنت فرق شان پر گرد باید
>
> The hearts of the men of God must be full of pain.
> From affliction, they must bow their heads to the dust.
>
> However much I belabored myself from head to foot, I have not attained my purpose :
>
> گفتم مگر که کار بسامان شود نه شد   یار از جفای خویش پشیمان شود نه شد
> گفتم مگر زمانه عنایت کند نه کرد   بخت ستیزه کار بفرمان شود نه شد
>
> I asked that my work might bear fruit—it has not.
> And that the Friend from His tyranny might relent—He did not.
> I asked that my times might be favorable to me—they were not.
> And that I might be the master of my adverse fate—I was not.

letters only toward the end of his life. Moreover, there are only 75 letters in the extant *maktūbāt* collection. Some of the lost letters must have belonged to an earlier period, overlapping with the *Laṭā'if*. Yet those 75 which comprise the present *Maktūbāt-i Ashrafi* are themselves highly interesting. They are addressed to a wide circle of friends, acquaintances and disciples. From their contents it would appear that many eminent Indian Muslims of the late 14th and early 15th centuries in India consulted Sayyid Ashraf's opinion on a variety of subjects. Some wanted him to resolve doctrinal difficulties. (*MA* 22, e.g., complies with Qāḍī Shihāb ad-dīn Dawlatābādī's request to justify Ibn 'Arabī's interpretation of Pharaoh's death, while *MA* 5 and 52 explain the levels of professing the Divine Unity and *MA* 7, the meaning of One with reference to the Divine Essence.) Others asked him to comment on the meaning of Qur'anic verses (*MA* 3 and 25) or puzzling *hadīth qudsī* (*MA* 40 and 41). Still others enquired about cryptic lines of poetry (*MA* 23, 31, and 39, e.g., concern verses from Amīr Khusrau, Sharaf ad-dīn Bū 'Alī Qalandar and Abū Sa'īd b. Abī'l-Khair). Some of the most unusual letters contain his advice to rulers and commiseration with Muslims suffering under Hindu tyrants. His response to the entreaty of his fellow Chishtī, Nūr Quṭb-i 'Ālam, for relief from the oppression of Rājā Ganesh (*MA* 45) falls into the latter category, while directives to Sulṭān Hushang of Mandu (*MA* 28) and Sulṭān Ibrāhīm Sharqī of Jaunpur (*MA* 23, 24, and 46) fall into the former. He had two meetings with Timur to which reference is also made in the *Maktūbāt*. The second occurred in Meshhed sometime after Timur had sacked Delhi. It is reported that when Qirān as-Sa'dain asked the saint from Kichhauchha how to win battles (!), Sayyid Ashraf instructed him to recite *Sūrat al-Mujādalah* (*MA* 16). In many instances, the topics of the *Maktūbāt* are identical to the subject matter of the *Laṭā'if*, for instance, on the jurisdiction of a *shaykh* (*MA* 71 = *LA* 2), the benefits of visiting saints' tombs (*MA* 12 = *LA* 17), the scope of *waḥdat al-wujūd* and its dissenters (*MA* 19 = *LA* 27), the principal teachings and major Shaykhs of 14 *silsilahs* (*MA* 55 = *LA* 14) and the permissability of *samā'* (*MA* 74 = *LA* 20). In general, the *Maktūbāt* give more explicit, if briefer, information than discourses on the same subject in the *Laṭā'if*.

The regional popularity of Sayyid Ashraf Jahāngir Simnānī in Jaunpur was mirrored by the success of his contemporary and co-*khalīfah*, Nūr Quṭb-i 'Ālam (d. 1415 A.D.)[49] in Pandua (Bengal). The exchange of correspondence between these two illustrious Chishtī

to have joined in a poetic recitation with no less a person than the immortal Ḥāfiẓ himself. And the Sayyid wrote copiously. Titles of no fewer than 25 of his writings have survived, and partial or complete texts of 10 of these are available, mostly in manuscript form in libraries throughout the subcontinent.[46]

Sayyid Ashraf's most famous works are *Laṭā'if-i Ashrafī* (abbreviated as *LA*) and *Maktūbāt-i Ashrafī* (abbreviated as *MA*). The *Laṭā'if* or Subtle Insights are discourses of the saint collected by one of his disciples, Niẓām Gharīb Yamanī, allegedly between A.H. 750 and 780. They are the most voluminous single ***malfūẓāt*** collection attributed to an Indian saint : comprising 60 *laṭā'if*, with introduction and conclusion, they run to almost 850 pages of small print in an extremely rare lithograph edition[47]. The topics are diverse and their treatment extensive. Sayyid Ashraf's loyalty to 'Abd ar-Razzāq Kashānī, the well-known commentator of *Fuṣuṣ al-ḥikam*, is attested throughout the *Laṭā'if* but is especially evident in the chapters on Unity (*LA* 1) and technical terms (*LA* 7). Some chapters contain eloquent apologia, such as *LA* 20, in which he defends the Chishtī practice of *samā'*, and *LA* 27, in which he explains the proof of *waḥdat al-wujūd* and the objections that Sufis have raised against them. In *LA* 16 his fascination with speculative thought accounts for the intricate explanations he offers of ecstatic utterances (*shaṭḥiyāt*) attributed to early Sufis. His taste for poetry is apparent in the discussion of poetic images (*LA* 18) and the biographical sketches of Sufi poets (*LA* 54). (The latter *laṭīfah*, together with the introduction is thought to be a source used by 'Abd ar-Raḥmān Jāmī in compiling his famed *tadhkirah*, *Nafaḥāt al-uns*)[48]. Other *laṭā'if* are dedicated to explaining mystic practices, such as determining the *wilāyat* or jurisdiction of a saint (*LA* 2), meditating on the image of the Shaykh (*LA* 10), the use of scissors in initiating disciples (*LA* 12), and the practice of visiting saint's tombs (*LA* 17). Still others concern the mystical interpretation of obligations incumbent on all Muslims : *LA* 29-32 exposit the inner and, therefore, the essentiat meanings of prayer, fasting, alms-giving, pilgrimage, and holy war. Some of the most fascinating *latā'if* describe Sayyid Ashraf's own travels and meetings with different saints (*LA* 22-24).

The *Maktūbāt-i Ashrafi* belong to a different period of the saint's life than the *Laṭā'if-i Ashrafī*. In their entirety they appear to derive from the last phase of his long and highly successful spiritual career (ca 1390-1425 A.D.) Yet it is inconceivable that a scholarly saint with Sayyid Ashraf's disposition to write would have written

then become sub-symbols of an endless drama within the heart of man. Still another interpretation posits the girl, the interlocutor and Jesus as different aspects of *nafs*, i.e., *nafs al-'ammara*, *nafs al-lawwama* and *nafs al-muṭma'inna* (the recalcitrant soul, the blaming soul, the peaceful soul) respectively. In *Tabṣirat al-iṣtilaḥat aṣ-ṣūfīya*.[40] Sayyid Muḥammad Akbar Ḥusaini, Gesū Darāz's oldest son, devotes an entire chapter to explaining the subtleties of this 49th *samar*, and only proves that its imagery recedes beyond the net of discursive reason.

Gesū Darāz wrote many other works, including a popular Persian *dīwan* and possibly two *isharat* in local Deccani.[41] Yet his influence as a Sufi theorist and organizer was chiefly regional : his greatest popularity has always been in those areas where he and his successors lived, laboured and died, namely, Gujarat and the Deccan.[42]

The pattern of regional dispersion and local fame among later Chishtīs is also evident in the case of Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī (d. 1425 A.D.).[43] Originally he had been a disciple of 'Alā ad-daula Simnānī, the Central Asian Kubrawī saint noted for his opposition to Ibn 'Arabī's teaching. Sometime between 1340 and 1370,[44] perhaps in the company of Sayyid 'Alī Hamadānī, Sayyid Ashraf migrated to India. Unlike their common *pīr*, both Sayyids were zealous advocates of *waḥdat al-wujūd*, and in that difference may lie a partial explanation of their journey to India. Sayyid 'Alī settled in Kashmir, where to the present day he is revered,[45] while Sayyid Ashraf eventually came to Bengal and enrolled as a disciple of 'Alā ad-dīn Bengālī, himself the successor of Akhī Sirāj, Niẓām ad-dīn's emissary to Gaur (Bengal). After some years, 'Alā ad-dīn ordered Sayyid Ashraf to propagate Chishtī teachings in Jaunpur. The Sayyid hesitated to accept : a popular Suhrawardī saint, Sayyid Ṣadr ad-dīn *aka* Chirāgh-i-Hind, had already claimed that region as his *wilāyat* or spiritual domain. But 'Alā ad-dīn assured Sayyid Ashraf of eventual success. He settled in Kichhauchha, a village in the district of Jaunpur renowned for its occult practitioners and yogin exorcists. He trained himself to be a masterful exorcist, and after outmaneuvering his Hindu rivals as well as Chirāgh-i Hind, Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī became the master of Kichhauchha. For the rest of his life he zealously maintained this spiritual trust. At the same time he travelled extensively, visiting most of the Indian *mashā'ikh* of his day as well as many saints and poets outside of India. During one of his visits to Shiraz, for instance, he is reported

It was also in Persian that the Sayyid chose to write probing but often puzzling speculations on *taṣawwuf*. *Wujūd al-'āshiqīn*, *Haḍā'ir al-quds*, *Istiqāmat ash-sharī'at*, and *Asmār al-asrār* are works of spiritual artistry, stretching new horizons before Indian Sufis intent on finding the treasures of inner space. *Asmār al-asrār* is dazzling. Its 114 *asmār* or night discourses constitute a series of symbolic analogues, often couched in the form of stories with a mystic flavor but no fixed equivalents. The reader or listener (one can well imagine that many of them were recited in the circle of the saint's followers) must discover the shades of meaning for himself. Only the numerical parallel of the *asmār* to the Qur'ānic *sūrahs* is obvious; the rest has to be pondered before it yields its delicate secrets. *Samar* 49, for instance, seems to describe a vision or a dream :[39]

> One time it happened that I saw a lake the length and breadth of which only God knows, but it was no more than waist deep. Some people were wading into it, and I was among them. There was also a girl of about 15 years among the waders. The strange thing is that we were all naked up to the waist. This young girl was a beauty such that if the *houris* had been created from the reflection of her light they would have claimed to be gods. Her complexion and stature were like that of a young boy. Between us there was a distance of about one *farsang*. She beckoned me to her. In the same manner that they bring a bridegroom to the bride, they brought me a distance of one *farsang* to be united with her. A man from the world of the unknown was a witness to this. He threw a cloak over us, as thought to hide us, and at that moment I saw myself clothed in the same beauty and grace as she. From between us the Prophet Jesus arose and cried out, "I am the Son of God." The two of us began to quarrel, I saying that Jesus was my child and she saying, "No, he is mine". Jesus was complaining and leaping about and denouncing both of us. "I am neither your son nor hers, "he would say. "I am only of myself and with myself." And when the girl again said, "Jesus is mine," "I remarked, "I find myself to be just like him and just like that water; I am everything."

An old man drifting into reveries of his approaching journey into the Divine Presence --such is one interpretation of this *samar*. Another suggests that the bridegroom and the bride are the Spirit (*rūḥ*) and the lower soul (*nafs*) respectively, while Jesus ('Īsā), their disputed progeny, represents the heart (*dil*); the sequential actions

was after 1398 that two major forces impinged on his life and made writing not only desirable but necessary. First and foremost was the Mongol holocaust. The Sayyid left Delhi when he had a premonition (which his disciples interpreted as divine) that Timur was about to invade the capital. Gesū Darāz, like many of his fellow Muslims, must have feared that the entire mystic tradition in which he had been nurtured would be obliterated by the relentless plunders of the steppes. How could the varied teachings and memories of bygone Chishtī saints be preserved unless they were written down *Jawāmi'al-kalim*, which is among the earliest and most comprehensive of the Sayyid's writings, must be understood against the background of his narrow escape from near total disaster.

A second impetus to write arose out of the demands of Gesū Darāz's life after leaving Delhi. In Gujarat and even more in Gulbarga he was conscious of beginning a new *silsilah* in a region that was scarcely familiar with Islam. Gesū Darāz's position in the Deccan in the early 1400's was similar to that of Mu'īn ad-dīn in Rajasthan two hundred years earlier : although the western part of the Deccan had been the focus of attention for some of Niẓām ad-dīn's disciples, including the aged Burhān ad-dīn Gharīb, the eastern region was almost devoid of Muslim traditions. The Sayyid could have followed the example of Mu'īn ad-dīn or any of his Chishtī predecessors and chosen *not* to write, but his situation was theologically more complex than theirs. To disseminate Sufi teachings without committing the excesses of *waḥdat al-wujūd*, Gesū Darāz opted to mediate the entire mystical tradition as it was understood up untill his time. Not surprisingly, many of his extant works are commentaries and translations[38].

In addition to a partial Qur'ānic commentary, a Persian translation of the famed *ḥadīth* collection, *Mashāriq al-anwār*, and a compilation of forty *Aḥādīth* (after the model of Nawawī's work), Gesū Darāz analyzed the two major guidebooks used by Indian Muslims for organizing *khānqāh* life : *'Awārif al-ma'ārif* of Shihāb ad-dīn Suhrawardī and *Ādāb al-murīdīn* of Abū Najīb Suhrawardī. Both commentaries exist in Arabic as well as Persian recensions. The biographies of early Sufis were broached and basic mystic terms (*iṣṭilāḥāt*) explained in a commentary on *ar-Risālat al-Qushairīya*, again in both Arabic and Persian. Further commentaries—all in Persian—concerned the *Tamhīdāt* of 'Ain al Quḍḍāt Hamadānī, *Fuṣūṣ al-ḥikam* of Ibn 'Arabī, the *Ta'arruf* of Abū Bakr Bukhārī and a *risālah* of 'Abd al-Qādir Jīlānī.

through cycles of prophethood and sainthood, just as sunlight progressively penetrates into the moon, transforming it from crescent to full. Everything appears as cycles and periods of return. How then does light come into the fullness of the Essence ? Just as the moon begins to wane when it comes near the sun till it merges with the sun and the moon no longer appears and to the sun nothing appears except the sun—" Everything perishes except His Face" (Q. 28:88)—so return is an expression of the vision of God. The spirit appears as an aspect of eternity without beginning in the form of eternity without end. All creation reflects degrees of that appearance. Here it becomes light when every particle of the whole shines forth with the same splendor. Hence this dervish has said :

گر از خودی خویش برون آیی تو   در پردهٔ توحید درون آیی تو
ور از روش چون و چرا بر گذری   از خود شدهٔ بے چرا و چون آیی تو

You should come outside the realm of self
And enter into the veil of Divine Unity,
For when you go beyond asking when and why,
Leaving the self, you enter without why and when.

Mas'ūd Bakk's contemporary was the principal successor of Naṣīr ad-dīn, Sayyid Gesū Darāz. It is strange that little information has survived of the relationship between these two major figures of 14th century Delhi. One exchange of letters, preserved in the *Maktūbāt* of Gesū Darāz, suggests that they had profound doctrinal disagreements.[37] Yet the Sayyid shared Bakk's predliection for poetry, for mystic music, and above all, for the literary expression of spiritual truths. His own writings are said to number 105, although probably they did not exceed 40. While in Deihi he wrote very little, and most of his extant works are ascribed to the later period of his life, after he had settled in Gulbarga. Before we review the outline features of this vast corpus, we must ask the question : why would a man who has written little during most of his adult life become a literary windmill after the age of 80 ? Several explanations come to mind. Some have been broached in the preceding pages of this monograph; they are worth repeating here. Probably during the Delhi years the Sayyid not only formulated his thoughts but made extensive notes on the various mystical writings that he had read. Also, during the same period, he may have felt the urge to conteract what he perceived to be the restrictive or nefarious application of Ibn 'Arabī's thought to the mystic outlook of the Chishtīs. But it

described, For *samā‘* the trifold pattern of *tawājud*, *wajd*, and *wujūd* (induced ecstasy, real ecstasy and 'finding', i.e. finding God through music) is familiar to Sufis[35]. But the postulation of three stages of *rūḥ* (the Spirit)—origin, subsistence, and return (*mabda, ma‘ādash* and *ma‘ād*)—is novel, at least within the writings of Indian Sufism which predate Mas‘ūd Bakk.

Bakk's analysis of the Spirit exemplifies his approach to the mystical life : he is at once systematic and ecstatic. He begins by reviewing various answers that have been given to the major questions about the Spirit : how did it come into being ? what is its relationship to the body ? and how can man understand its operation ? He probes the subtleties as well as the shortcomings of every viewpoint, and then at last sets forth his own assessment. Here, as elsewhere in the *Mir'at al-‘ārifīn*, his language is less reminiscent of Ibn ‘Arabī than of Suhrawardī Maqtūl (d. 1191 A.D.), and his extended imagery seems to anticipate the martyrdom which he was to share with his *ishrāqī* predecessors[36] :

> As for the Spirit, [he concludes], there is an aspect to every one of its manifestations, and in every aspect the source of manifestation shows forth a realm which signifies both origin and return. For the Sufis there are many subtle points in this process. Know that the origin expresses the secret of the Spirit, which is an aspect of the Lord of the morning in the depth of eternal beauty. This is potential knowledge, in the same sense that the power of illumination is latent in the sun. Return indicates the shining of the Divine aspect in the mirror of the human form. That illumination appears in stages. Its first appearance takes place in the attribute of the heart, just as in the mirror of the moon, the crescent is reflected from the face of the sun. When God considers the place sufficiently polished, the attribute is reflected in the whole person, in the same way that the crescent in the lunar mirror, when it waxes to full, causes the entire sun to appear in the form of the moon. This is the perfection of perfection.
>
> From first to last the Spirit manifests itself as an aspect of the Divine splendor. With reference to origin, the Spirit is an aspect of enternity without beginning (*abad*), with reference to return, it is the beauty of eternity without end (*azal*). Return signifies the appearance of the Spirit in the mirrors of human forms : heresy and belief, happiness and sadness—all are part of this aspect. In searching for perfection, the Spirit progresses

Gesū Darāz began his spiritual career in Delhi but moved to Gwaliyor Gujarat and finally Gulbarga; Sayyid Ashraf settled in Jawnpur and had no attachment to Delhi, though he occasionally visited there.

In his biographic profile Mas'ūd Bakk (d. 1387 A.D.) resembles Nakhshabī. Like Nakhshabī, he migrated to India from Central Asia. (One tradition even alleges that he had been the governor of Bukhara in his younger days). Also, like Nakhshabī, after joining the Chishtī order, he became a recluse—sitting, praying, reflecting and writing. Occasionally he spoke to visitors, and the reports of his ecstatic utterances so outraged the Delhi *'ulamā* that they succeeded in having him executed at the order of Fīrūz Shāh Tughluq[31]. Before his untimely death, Bakk produced a few disciples whose names appear now and then in medieval *tadhkirahs*, but like Nakhshabī, he is primarily known for the lofty tenor of his writings. In addition to occasional letters, he wrote six books, of which four have survived to the present day : *Rawā'iḥ* or *'Ishq Nāmah*, *Nikāt al-'āshiqīn*, *Mir'at al-'ārifīn* and a Persian *dīwān*[32]. The latter two are the best known. The *dīwān* consists of *qaṣīdahs*, *rubā'iyāts* and *ghazals*, but like Khusrau, his *ghazals* are the most numerous and the most attractive of his verses. In the art of composing these beguiling connundra, he declares Sa'dī to be his master[33], and the mellifluous quality of his best *ghazals* suggests that he was a faithful, though somewhat erratic, student of the Shīrāzī lyricist. *Mir'at al-'ārifīn* also contains a large number of Bakk's poems, but since none of them are found in the *dīwān*, it appears that *Mir'at al-'ārifīn* was composed sometime after 1378 A.D., the year that Bakk comleted hi *diwān*[34].

For subtlety of expression and depth of insight, there are few speculative writings in the history of Indian Sufism that can be compared to *Mir'at al-'ārifīn*. Divided into fourteen chapters to correspond to the numerical value of Ṭaha, a mystical name for the Prophet Muḥammad, it covers the entire range of topics on which Sufis have eternally mused : Existence, Unity, Knowledge, Love, Transcendence, Immanence, Union, Speech, Vision, Purity, Discipleship, Sainthood, Mystic Music and the Spirit. Some are discussed experientially with reference to the polar psycho-physical states in which they occur. The chapter on Love, for instance, treats both sobriety (*saḥw*) and inebriation (*sukr*), the chapter on Transcendence, both concealment (*satar*) and manifestation (*tajallī*), the chapter on Vision, both sleep (*nawm*) and wakefulness (*yaqaẓat*).

Unlike other topics, however, Mystic Music and the Spirit comprehend three points of reference in the chapters where they are

gradual reduction of their domains during the last half of the 14th century. When Timur invaded and devastated North India in 1398-99, the authority of Delhi collapsed; in its stead regional dynasties, already on the ascendant, flourished everywhere. (2) At the same time, Niẓām ad-dīn's successors, who had fanned out into many parts of Hindustan, themselves produced able successors. As the second and third generations of regional Chishtīs found increasing favour in the hearts of provincial Muslims, they disseminated the teachings of the *silsilah* with minimal attention to Delhi and its saints (3) Indian Islam, which had always been affected by events in other Muslim lands, was slow to respond to the penumbric doctrine ascribed to Ibn 'Arabī and labeled *waḥdat al-wujūd*[30]; but during the latter half of the 14th century, immigrants from Iran and Central Asia who were convinced of the truth of Shaykh al-Akbar's teachings joined the Chishtī *silsilah*. They felt an urge to propound Ibn 'Arabī's construction of *taṣawwuf*; others felt an urge to refute it. Both groups resorted to writing.

Yet it is also possible that personal inclination as much as historical circumstances or theological duress impelled later Chishtīs to write down mystic speculations, scriptural commentaries, practical instructions, anecdotes, prayers, and, above all, poetry.

Three saints who were contemporaries—Mas'ūd Bakk, Sayyid Gesū Darāz and Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnāni...exemplify the shift in spiritual mood and literary tempo that took place among Chishtīs during the late 14th and early 15th centuries. Of the three, the two who came from Central Asia (Mas'ūd Bakk and Sayyid Ashraf) were supporters of *waḥdat al-wajūd*, though Mas'ūd Bakk was less explicitly an advocate of Ibn 'Arabī's views than Sayyid Ashraf. Gesū Darāz, as indicated earlier, was wary of Shaykh al-Akbar's speculations. All three were spiritually linked to Niẓām ad-dīn through his successors : two (Gesū Darāz and Mas'ūd Bakk) through his Delhi heirs, one (Sayyid Ashraf) through a regional saint. Two of them changed the course of their lives in reaction to Timur's invasion. For Sayyid Ashraf, the slaughter of his relatives in Simnan impelled him to seek solace in the authority of a *pīr*; for Gesū Darāz his premonition of an attack on Delhi prompted him to leave his home of more than half a century : he had to ensure not only his own survival but the continuity of the Chishtī *silsilah*. Together, Mas'ūd Bakk, Sayyid Gesū Darāz and Sayyid Ashraf Jahāngīr Simnānī reflect the decentralization of the Chishtīya during this period; Mas'ūd Bakk, the youngest of the three, remained in Delhi;

Nakhshabī, one cannot be near to God without affliction.
Adversity hammers and hammars at the mine of the heart.
Whoever is far from grief is far from love.
Grief and torment are the lot of the near ones.

Nakhshabī, with his brilliant rhetorical flourishes, and Naṣīr ad-dīn, in his disdain for writing, represent the polar images of an era that ended with their deaths. Throughout the 13th century and the first half of the 14th, the pattern of literary activity among the Chishtīs had been fairly constant. Apart from a few letters, poems, and prayers the major Shaykhs wrote nothing. Their followers may have composed *dīwāns* or *ishārāt* (instructional manuals) or an occasional speculative treatise, but it was through *malfūẓāt* (transcribed conversations) of the Shaykhs that Indian Sufis affiliated with the Chishtī order communicated the most specific details about the mystic outlook of their times. Only two major literary figures emerge from the Chistīs of this early period : Amīr Khusrau and Ḍiyā ad-dīn Nakhshabī. Both were ancillary members of the *silsilah*, and though their writings were warmly appreciated and often quoted by later mystics they neither reflected nor affected the day-to-day activities of other Chishtīs.

Undoubtedly our picture of literary activity among the early Chishtīs would be fuller if all the works that had been written about the great Shaykhs had survived. There were writings the titles of which we do not even know today, and of those of which we know the titles, frequently the texts have not survived, or if they have, they exist only in fragmentary form in the excerpts quoted by a later author. With reference to Niẓām ad-dīn, for instance, we know that five *malfūẓāt* of the saint were compiled by disciples. In addition to *Fawā'id al-fu'ād*, however, only *Durar-i Niẓāmīya* is extant, and it is an inferior work.

The preservation or recovery of lost works would enlarge our knowledge but it would not modify our judgment of the literary productivity of this period. The major saints seldom wrote; they communicated their spiritual insights verbally and in person, whether to their disciples or to their numerous visitors. Surprisingly, the next generation of Chishtī Shaykh proved to be the most prolific writers in the entire history of that *silsilah*. Why such a sudden and dramatic shift in the literary fortunes of the Chishtīya ? Several forces seem to have been simultaneously at work. (1) Although Delhi remained the political centrifuge of Muslim India, its rulers had to accept the

of *Fawā'id al-fu'ād*—perhaps under the influence of his own Chishtī *pīr* Farīd ad-din "Chāk Parrān"[28]......the resulting essays offer a uniquely individualistic and often severe interpretation of early Chishtī doctrine.

Consider the concept of *balā* (affliction). It was central to the teachings of both the ancient Sufis and the Chishtīs. Like the concept of *faqr* or poverty to which it was closely related, *balā* embodied a paradox that had to be experienced to be understood : the seeker had first to divest himself of selfhood before he could know God. 'Poverty' and 'affliction' were verbal symbols of self-divestiture. Yet for Nakhshabī, *balā* involved nothing less than the mandate for the Sufi traveller to assume all the burdens of an errant human race :[29]

> For someone on the Way [he writes in *silk* 70] there have not been sown so many thorns of violence in his path that they may constitute a real affliction, any more than did the fire into which they threw Abraham or the axe with which they cut Zeckariah to pieces. Affliction is this which They strew before us when They cause us to precede all the people of heaven and earth. They bind to the skirt of our intercession the sinfulness of Adam's race. We have to tread the path of deviants; we have to make apologies for the unrepentant; we have to do the work of the lazy. Sometimes They make us sit on the Throne which is "nearer than the distance of two bowlengths" [Q 53:9]. Sometimes they send us to the abode of violence of Abu Jahl. Sometimes thay call us both the witnesser and the witnessed, the receiver and the bearer of good tidings. At other times they call us the bewitcher and the bewitched. Sometimes they send Gabriel to hold our stirrups, and sometimes they don't let us enter Mecca without a peace treaty. Sometimes they bring the treasures of the Kingdom to the door of our cell; at other times for a little barley they send us to the door of Hoy Shahmā. Sometimes they let us into Khaibar by the hand of one of our servants; at other times they break our teeth with the rocks of the infidel. All this they do that the world may know that our Way is a Way full of affliction. If you intend to enter this Way, then enter on your head; otherwise take your troubles off this Path, for no one can tread it by walking on his feet.

نخشبی قرب بے بلا نه بود زخم تیشه همیشه بر دل کان است
هر که از عشق دور از غم دور غم و محنت برای نزدیکان است

research, reflection and writing. The resulting literary corpus staggers the mind—not so much in its profusion as in its topical diversity and consistently high quality.[26] The most famous of Nakhshabī's works was *Ṭūṭī Nāmah*, the rendition of a Sanskrit fable into Persian verse. Its apt similes and melodious rhymes have immortalized the parrot as the symbolic messenger of Paradise for Indian Muslims. The persistent popularity of *Ṭūṭī Nāmah* is attested by the large number of its manuscripts, many of them handsomely illustrated, which are to be found in libraries of the sub-continent and Europe. The work has itself been rendered into many languages, and a new, illustrated edition has recently been published in Austria.[27]

The fame of *Ṭūṭī Nāmah* has obscured some of Nakhshabī's other, equally superb writings. *Juz'īyāt-o-kullīyāt*, otherwise known as *Chahal Nāmūs*, graphically portrays the special functions which forty different parts of the body assume in the imagination of the poet and the discipline of the Sufi (for Nakhshabī, the two were inseparable). *Ladhdhāt an-nisā* is the poetic rendering of another Sanskrit classic, in this case, the notorious *Kok shastra*. *Sharh-i-du'ā-yi suryānī*, as its name implies, is also a translation, but from Arabic rather than from Sanskrit. Nakhshabī analyzes each line from the original Arabic poem prior to translating it; he also provides frequent excursi to explain the inner meaning of its cumulatively repetitious invocations. What to say of *Gulrez ?* It appears to be a love story of the traditional Persian variety. Yet Nakhshabī has construed the relationship of Ma'ṣūm Shāh, the princely heir of the kingdom of Nakhshab, and Nushlab, the daughter of the queen of the fairies, in such a way that the tale becomes a religious parable in which numerous minor tragedies postpone and almost prevent the expected final triumph of virtue.

None of Nakhshabī's writings relate so immediately and effectively to 14th century Indian Sufism as *Silk as-sulūk*. After the usual opening remarks about his reason for writing the book, Nakhshabī presents an extended discussion of Sufi technical terms (*iṣṭilāḥāt*), followed by an explanation of mystic principles, often through the telling of tales of early Sufis (similar to those found in Farīd ad-dīn 'Aṭṭār's *Tadhkirat al-awliyā*). Every *silk* (section) concludes with a fragment of Nakhshabī's own composition that summarizes, and sometimes adds a new twist to, the content of that section. The format is simple but subtle : as in the case of his other works, Nakhshabī has recast a well-known tale or saying to offer a new insight into a familiar subject. Though he frequently echoes the phraseology

of the spiritual domain—people of every sort, kings and princes, men of fame and other sorts. Out of fear of hell they have cast themselves on the protection of the lovers of God. Hence the Shaykhs have made disciples from the elite and from the masses. But no one should compare the practises of saints from one age to another, on the assumption that since so-and-so made disciples in such-and-such a way, I should do likewise."

What a contrast between Ḍiyā ad-dīn Baranī and Fakhr ad-dīn Zarrādī (d. 1347 AD), the courageous, learned and articulate disciple of Niẓām ad-din who authored an impressive treatise in defence of *samā'*. Chaste in its Arabic style, *Risālat uṣūl as-samā'*[24] covers all the controversial aspects of musical assemblies among mystics, from the beautiful voice and the recital of poetry to the use of instruments, the rending of garments and the pretense of ecstasy (*tawājud*). Written during the lifetime of Niẓām ad-dīn and probably at his direction, *Uṣūl as-samā'* was much discussed by both proponents and opponents of *samā'* throughout the 14th century. It became a major source for the earlier mentioned chapter on *samā'* in Amīr Khurd's *Siyar al-awliyā*.

Other disciples of Niẓām ad-dīn also wrote or inspired others to write about them. Burhān ad-dīn Gharīb (d. 1340 AD), though rebuked for some of his questionable practises in Delhi, became a pioneer of the Chishtī order in the westerd Deccan during the last years of his life. He inspired no less than four *malfūẓāt*; *Aḥsan al-aqwāl*, *Nafā'is al-anfās*, *Gharīb al-karāmāt* and *Baqīyat al-gharā'ib* —all compiled by three brothers, Ḥammād, Rukn ad-dīn and Majd ad-dīn. In addition, Rukn ad-dīn authored *Shamā'il-i anqiyā o-dalā'il-i atqiyā*, also known as *Shamā'il-i atqiyā*, an encyclopedic work citing extracts from over 100 sources—Indian as well as non-Indian, many of which are now extinct—to describe the seminal concepts and technical terms of *taṣawwuf*.[25]

One other literary figure from this period merits mention. Outside of Delhi, seemingly unrelated to Niẓām ad-dīn but very much aware of him, lived a reclusive immigrant from Central Asia named Ḍiyā ad-dīn Nakhshabī (d. 1350 AD). According to the accepted biographical sketch of his life, Nakhshabī came to India in the early 14th century and settled in Badā'ūn, a city near Delhi famed for the medieval saints and literatures it produced, including the father of Niẓām ad-dīn and the teacher of Amīr Khusrau. With a rare singlemindedness Nakhshabī devoted the remainder of his life to

while the reply relates to its inner secrets; and (4) the enquiry is based on the exercise of intellect (*'aql*), while the reply reflects the outpouring of love (*'ishq*).

Still another literarily-minded disciple of Niẓām ad-dīn was Ḍiyā ad-dīn Baranī (d. 1338 AD), the author of *Tārīkh-i Firūzshāhī* and *Fatāwā-yi Jahāndārī*. Though attached to the company of the great Shaykh, Baranī seems to have neatly separated his spiritual from his secular life. Apart from eulogistic references to Niẓām ad-dīn, Baranī's historical writings are characterized by a passionate elitism that hardly befits a Sufi worthy of the name. Even Niẓām ad-dīn does not escape the ascerbic pen of Baranī for the egalitarian largesse which the Delhi saint evinced in conferring discipleship on a wide variety of men. However, Baranī is clever enough to combine his critique with eulogistic references to the keen insight and devotion of his *pīr*.[23]

> One day I went to see the Shaykh [he writes in the famed *Ḥasrat nāmah*]. He was occupied from times of Ishrāq to Chāsht prayers in doing God's work. On that particular day many of God's servants were waiting to be mad his disciples. I was thinking to myself just then that the saints of old exercised great restraint in making disciples, while Shaykh Niẓām ad-dīn Awliyā liberally extended his hand to the elite and the common alike, making all sorts of people his disciples. I was about to ask him about this policy when the Shaykh intuitively sensed my apprehension and said : "Ask me anything else you want, but do not ask me why I give the hand of discipleship to all comers without first examining them." Then he added : "God in His almighty wisdom gives a particular quality to each age, which is manifested in the customs and habits of the people of that time—and you may not find that quality in the nature of character of people of some other period. The purpose of discipleship is to sever oneself from everything but God and to occupy oneself solely with Him. The saints of old did not enrol someone as a disciple until they saw that that person had cut himself off from the world entirely; but from the time of Shaykh Abū Sa'īd ibn Abī'l Khair, who was a true wonder of God, to the time of Shaykh Saif ad-dīn Bākharzī, and from the time of Shaykh Shihāb ad-dīn Suhrawardī to the time of the reign of Shaykh Farīd ad-dīn, the same condition has persisted : there has been an onslaught of humanity beating at the doors of the masters

> **O** Aḥmad, every prayer which is performed without awareness of God is like the moon in eclipse; the light has gone out of it.

However, it was the disciples of Niẓam ad-dīn Awliyā who displayed the greatest penchant for literary creativity among early Chishtīs. The more difficult question is to determine which of the numerous writings of Niẓām ad-dīn's spiritual progeny can be termed "Sufistic". Amīr Khusrau (d. 1325 AD), for instance, would have been reckoned a great poet even if he had not been attached to Niẓām ad-dīn. Because the great poet became a disciple of the great saint, the relationship of the two men has been idealized and probably exaggerated in medieval *tadhkirahs.*[21] Hence there is a popular belief, shared by many scholars, that Amīr Khusrau was a Sufi poet. The extant corpus of his work, which is the largest from any medieval poet of the subcontinent, contains a variety of verse forms : *qaṣīdahs rubā'īyāts* and above all, *ghazals.* They delicately depict everything from the *gaucherie* of Delhi prostitutes to the unique qualities of betel leaf. His *Khamsah* (in awkward imitation of Niẓāmī Ganjawī), historical *mathnawīs, dīwān* an occasional prose works—all attest to the monumental genius of Ṭūṭī-ye Hind (the Parrot of India), as Khusrau was affectionately known even in his own day. But they do not prove him to have been a Sufi poet; rather, they suggest that he was a superlative lyricist who deftly conflated Sufi with other, less traditional imagery.

Khusrau's contemporary, Amīr Ḥasan Sanjarī (d. 1336 AD), on the other hand, was indisputably a Sufi poet, not only because, like Khusrau, he was a disciple of Niẓām ad-dīn but because his verse exhibits the humility, the pathos and the directness of one who has traveled the Path. In addition to a *dīwān* and the *malfūẓāt*, *Fawā'id al-fu'ād*, earlier mentioned, Amīr Ḥasan wrote a short prose treatise, *Mukh al-ma'ānī.* It is a paradigm of speculative enquiry. Often couched in the form of letter mysticism or rhetorical questioning, it explores all the levels of meaning in the pivotal Sufi concept of *'ishq.* Concerning *samā'*, for example, he writes :[22]

> One who has experienced ecstasy in *samā'* (*ṣāḥib-e samā'*) finds it difficult to answer questions about *samā'* posed by an enquirer. Why ? Because (1) the enquirer is in a state of distraction (*tafriqah*) while the respondent combines in himself all the qualities of love (*'ishq*); (2) the enquiry comes from the outer mouth, while the reply pertains to the heart; (3) the enquiry concerns the external reasons for listening to *samā'*,

Ḥamīd ad-dīn also wrote a number of essays on specific topics of mystic life and practise, including an impassioned defense of *samāʿ*. Occasionally he composed Persian verse, as the above quotation indicates. The intensity and pathos of his spiritual quest was reflected in his poetry. The *maqtaʿ* or concluding stanza of one of his *ghazals* inspired his oldest son, Azīz ad-dīn, to martyrdom.[19] On hearing the *qawwāl* sing :

جان بده و جان بده و جان بده فایده گفتن بسیار چیست

Surrender, surrender, surrender your soul !
What is the use of saying anything more ?

Azīz ad-dīn spontaneously echoed, "I have surrendered ! I have surrendered !" and gave up his soul to God. Fortunately, Azīz ad-dīn had married and produced children prior to his martyrdom; it was one of his sons, Farīd ad-dīn, also known as Chāk Parrān, who edited the discourses, essays, and poetry of the early Chishtīs from Nāgaur in a *malfūẓāt* entitled *Surūr aṣ-ṣudūr*.

The senior disciple of Farīd ad-dīn Ganj-i Shakar, Jamāl ad-dīn Hānsawī (d. 1261 A.D.), also had a penchant for writing. He produced a copious Persian *dīwān*, running into two lithographed volumes. But his masterpiece was a small book of aphorisms in simple, catchy Arabic. Like *Uṣūl aṭ-ṭarīqat* of Ḥamīd ad-dīn Suwālī Nāgaurī, the *Mulhamāt* of Jamāl ad-dīn Hānsawī must have served a propadeutic function in the expansion of the new *silsilah*. One quotation will suffice to illustrate what K. A. Niẓāmi has described as 'the electric aptitude [of Jamāl ad-dīn] for seizing upon analogies' :[20]

يا احمد الحضور في الصلوة نور لان الصلوة عين و نورها حضور
يا احمد الصلوة مع الحضور كموسى عليه السلام في الطور
يا احمد الصلوة بلا حضور و ذهن كالطعام بغير ملح و دهن
يا احمد كل صلوة ليس فيها الحضور كالقمر المخسوف ذهب عنه النور

O Aḥmad, awareness of God in performance of prayer is a light because performance of prayer is only an eye; its light is the awareness of God.

O Aḥmad, he who performs prayer with awareness of God is like Moses—peace be upon him—on Mount Sinai.

O Aḥmad, performance of prayer without awareness of God and attentiveness to Him is like food without butter or salt.

The heart is a temporary abode. Leave it and come.
The soul is the last destination. Go and have it.

He has put a path before you. It is both narrow and long. He has given you a life. It is both dark and short. And in this short life He has commanded you to tread this long path. The night of the world may be dark (for this world is nought but darkness), yet in this darkness for your sake He has caused the moon to shine. He created mankind in darkness but then He caused the light of the heavens and the earth to shine upon them, and He illumined the earth with the light of its Lord. Arise and hasten, but you should count the moonlight as your gain. And this short life that He has given you, take advantage of it. Count yourself as already among the dead, and if you are not dead, then know yourself to be subject to death, and in your heart continuously focus upon this line of poetry :

جانی ست هر آئینه بخواهد رفتن   اندر غم عشق تو رود اولی تر

Necessarily the soul will go from the body;
If it goes due to the pain of its love for You, that is better,

But the negligent man, sleeping contentedly on the bed of neglect, does not know that he has made a claim to love. Woe to him who in bad faith has made a claim to love; if, when night comes, he does not sleep with his Beloved, his name will be etched upon the ledger of liars.

Q. When a man dies and his soul becomes separated from his body, does it return to its origin or not ?

A. Whoever in his natural life has recognized his origin will return to the origin of all life. He has learned about the veils and hindrances and attachments of this world and the love of that world has appeared in him. His desire for God abets his love of God, so that he is able to throw aside veils and cut through obstacles and break attachments. He turns his face from existing things and brings himself to the source of existence. He fulfills the obligations of every station but leaves the appendages when he leaves the station. In short, he experiences real death before his natural death. Whoever lives like this, he will return to his origin; he will attain union with God.

of Mu'īn ad-dīn supposedly overheard by Quṭb ad-dīn, *Fawā'id al-sālikīn*, the best of Quṭb ad-dīn's *dicta* allegedly preserved by Farīd ad-dīn, and *Rāḥat al-qulūb*, instructions from Farīd ad-dīn said to have been copied down by Niẓām ad-dīn. It would seem that there was no need to continue this line of forgeries by preparing *malfūẓāt* of Niẓām ad-dīn, inasmuch as *Fawā'id al-fu'ād* already existed and bore ample testimony to the spiritual magnanigmity of Maḥbūb-i-Ilāhī, as Niẓām ad-dīn was often affectionately called. Yet we find a spurious *malfūẓāt* linked to Niẓām ad-dīn also; indeed, *Afḍal al-fawā'id* purports to be nothing less than the conversations of Niẓām ad-dīn recorded by his favorite disciple, the lauded court poet, Amīr Khusrau[16]. All of these works, including *Afḍal al-fawā'id*, are patently frauds. It must be conceded that they do have incidental value for estimating the mood of popular piety in 14th century Delhi, and we do find one important mid-14th century Chishtī saint citing their contents in describing technical terms of special importance to Sufis[17]. Yet on the whole, they seriously distort the historical image of the saints whom they awkwardly attempt to eulogize.

Fortunately for the students of Indian Sufism as well as its present day adherents, some disciples of the great Chishtī *shaykhs* did produce books. Prior to the time of Niẓām ad-dīn the most extensive writings came from saints outside Delhi. Quṭb ad-dīn Bakhtīyār Kākī wrote little, perhaps nothing, but Ḥamīd ad-dīn Suwalī Nāgaurī, the other major disciple of Mu'īn ad-dīn, produced many literary gems. The most valuable was *Uṣūl aṭ-ṭarīqat*, a question/answer handbook that must have served as a kind of catechism for his followers. It was one of the first *ishārāt* or instructional treatises from the pen of an Indo-Muslim saint. (This genre of literature later became very important for all Sufi *silsilahs* in the subcontinent). The subtle directness of the farmer saint from Nāgaur is exemplified in his explanation of the Sufi concept of death[18] :

Q. What is the goal ?

A. That you daily recite the Qur'anic verse : "Everything perishes except His face" (Q. 55. 26) and apply to yourself the following quatrain :

کاریست ورای علم رو آنرا باش   در بند گهر مباش رو کان را باش
دل هست مقام گاه بگذار و بیا   جان منزل آخر ست رو جان را باش

There is a work beyond all knowledge. Go and have it.
Don't go after the gem. Go and have the mine.

> After I had defended my views, he would say, "My dear Sayyid, go pray to the Prophet". (It is a custom among the Arabs that when someone puts forth an unconvincing argument, they say, "Go pray to Muhammad". That is to say, "stop talking pointlessly and go pray to the Prophet for guidance"). Finally one day after a protracted discussion, he said, "My dear Sayyid, wait a little". He knelt as if he were going to meditate. He reflected for a while. At that time he was an old man of eighty and I but a youth of twenty or so. Finally he declared, "Mīr Sayyid is a dervish among dervishes; you have converted me", and putting his hands on his ears, he bowed his head toward me——.

Jawāmi' al-kalim is the last of the major biographical writings about the early Chishtī *shaykhs* of India. Together with *Fawā'id al-fu'ād*, *Khair al-majālis* and *Siyar al-awliyā*, it provides the sum total of verifiable historical data about the thought and lives of the pre-Mughal Chishtīya. It is meagre. Though these writings have great value, they do not begin to measure the full significance of the saints whose words they record. The fault lies initially with the saints themselves. Until Sayyid Gesū Darāz they chose not to write. Writing was devalued, even demeaned, as we saw earlier in Niẓām ad-dīn's glowing estimate of the terse poetry of Sayf ad-dīn Bākharzī. The resulting literary gap, however, is without precedent in the development of a major Sufi *silsilah*. Consider, by contrast, the prodigious reflections in prose and poetry, Arabic and Persian, of 'Abd al-Qādir Jīlānī, Shihāb ad-dīn Suhrawardī and Najm ad-dīn Kubrā.

The conscious decision on the part of the first Indian Chishtis not to write had a predictable consequence. The dearth of writings by or about these saints stood in such glaring contrast to their spiritual achievements and the legends which soon developed about them that credulous followers, seeking 'more' information to bolster their lively faith, found it in spurious works. Pious forgeries are hardly unique to the early Chishtī *silsilah*; wherever saints have flourished bogus works have sprung up in the fertile soil of saint-worship. But the Chishtī forgeries exhibit two recurrent characteristics : (1) they came into existence at an early date, probably in response to *Fawā'id al-fu'ād*, which they awkwardly imitate, and (2) though spurious *dīwāns* and *awrād* collections appear at random, the fraudulent *malfūẓāt* are sequential and 'complete' in their patterning. Hence, we find *Anīs al-arwāh*, purporting to be the *malfūẓāt* of 'Uthmān Hārūnī compiled by Mu'īn ad-dīn, *Dalīl al-'ārifīn*, the conversations

Subsequently, there was a Sufi assembly in which Naṣīr ad-dīn was so moved by the following quatrain that he became manifestly agitated and began to dance :

ما طبل مغانه دوش بیباک زدیم   عالی علمش بر سر افلاک زدیم
از بهر یکی مغبچه میخواره   صد بار کلاه توبه بر خاک زدیم

Last night we fearlessly beat the drum of a young tavern goer;
We raised his flag high into the skies.
For the sake of this tavern-going youth we all became drunk;
A hundred times we flung the cap of repentance into the dust.

Then, still highly agitated, he went up to sit on the roof and sent for Maulāna Mughis. The Maulāna was distraught. Reluctantly, he paid a call on the Shaykh. "Now, Maulāna,' said Nasir ad-din, "record all the foolishness you see here." Having spoken these words, he dismissed the Maulāna, who never returned to the *khānqāh* and died shortly thereafter.

Jawāmi'al-kalim is also full of poetry, much from the Sayyid's own lips, and for the first time in a work about one of the major Chishtī Shaykhs we find references to the writings of Muhyī'd-dīn Ibn al-'Arabī. Not all of them are friendly, and one anecdote from his own youth underscores the Sayyid's aversion to Ibn al-'Arabī's most popular mystical treatise, *Fuṣuṣ al-ḥikam*[15].

Maulāna Jamāl ad-dīn Maghribī [recalls Sayyid Gesū Darāz] had complete mastery of *Fuṣuṣ al-ḥikam* of Muhyī'd-dīn Ibn al-'Arabī. Moreover, he was a well-traveled man, deeply learned, knowledgeable about the world and well advanced in years. He also knew most of the great Shaykhs of his time.... He professed faith in the doctrines expounded in the *Fuṣuṣ* : in fact, he had written an extremely fine commentary on this work. For two years, I studied obediently under him, supporting his position with citations from Qur'ān and *ḥadīth*. At his direction I established prooftexts for the entire *Fuṣuṣ*. But one day I ventured to express a hint of disagreement on one point. The Maulāna was startled, as though he had just been awoken from a deep sleep. "My dear Sayyid", he protested, "I have put such trust in you ! How can you say such a thing ?" Then I began to support my viwpoint with rational arguments and scriptural citations. I covered every point, down to the last detail. For six months we continued in this manner. Every day I would call attention to problematic doctrines in the *Fuṣuṣ* and express my disagreements with him.

corner of their house, but they continually say to themselves, 'Perhaps some increase in livelihood will come to me'."

The public door-to-door beggar is better than the private one, for public beggary is just what it appears to be, while the private beggar appears even to himself to be busy with God but inwardly he moves from door to door".

Another early Chishtī writing of great historical importance was also a collection of *malfūẓāt*. *Jawāmi' al-kalim* records the conversations of Sayyid Gesū Darāz just after his departure from Delhi (ca. 1399-1400 AD). They were compiled by his eldest son and disciple, Muḥammad Akbar Ḥusainī, en route to Gujarat. *Jawāmi' al-kalim*, though completed at the end of the 14th century, belong to the first half of that century, since much of its content focuses on Chishtī saints of earlier generations, their teachings, their practices and, of course, their stories. Some of the anecdotes are contained in the *malfūẓāt* already cited, i.e., *Fawā'id al-fu'ād* and *Khair al-majālis*, but many are unique. We also find Niẓām ad-dīn more frequently mentioned than Gesū Darāz's own *pīr*. And when references are made to Naṣīr ad-dīn, they place him in a very different light from the sober guardian of tradition portrayed by Ḥamīd Qalandar in *Khair al-majālis*. The following anecdote from *Jawāmi' al-kalim* almost appears to be describing another Naṣīr ad-dīn[14] :

> Once the Shaykh was sitting in his *khānqāh*, and on hearing the following couplet he was overcome with ecstasy :
>
> جفا بر عاشقان گفتی نخواهم کرد هم کردی   قلم بر بیدلان گفتی نخواهم راند هم راندی
>
> You have sworn not to oppress your lovers,
> yet us you oppress.
> You have sworn not to write off those
> who lost their hearts to you; yet us you obliterate.
>
> The poet Maulāna Mughīs wrote a letter describing what had happened in this gathering. He maintained that the above couplet carried no true meaning. "To apply terms like 'oppressive' and 'tyrannical' to God is heretical", he argued, and made other statements in a similar vein. He gave a copy of the letter to Maulana Mu'īn ad-dīn 'Imranī, who sent it to the Shaykh. Naṣīr ad-dīn read it and then sent for Maulāna Mu'īn ad-dīn. When the Maulāna arrived, the Shaykh returned the letter to him without comment. After presenting the Maulāna with a turban and a shirt, he gave him permission to leave.

confusing than edifying to the modern reader. Like virtually every medieval Muslim writer, he also has pretensions to poetry. Often he manages to cite his own mediocre verses, sometimes side by side with those of Khusrau or Sa'dī or Sanā'ī. The contrast is at best instructive, at worst distracting. Yet, despite these shortcomings, *Siyar al-awliyā* would be of inestimable value if only for the detailed biographical notices it provides of all the Chishtī saints and their companions up till the time of Niẓām ad-dīn. The ninth chapter, moreover, provides a unique collation of Chishtī statements on *samā'* (mystic music). The information on Niẓām ad-dīn alone is enormous. Not all of it can be accepted as authentic : the inevitable legendizing tendency, with its cycle of miracles and self-inflating stories, has already begun to affect Amīr Khurd's portrayal of Niẓām ad-dīn, even though reference to fabricated hagiographical writings about Niẓām ad-dīn (e. g., *Afḍal al-fawā'id* of Amīr Khusrau) has been omitted. Most of the biographical data in *Siyar al-awliyā* has the ring of authenticity about it, and we may accept each invocatory prayer, letter and counsel that Amīr Khurd ascribes to Niẓām ad-dīn as a treasure snatched from the engulfing anonymity of pre-Mughal history, still resplendent with the sparkling genius of this early Chishtī saint. Consider, for instance, the counsel that he gave to the learned Ḥusām ad-dīn Multānī when the chains of voluntary poverty began to chafe him, as they did many of the formerly prosperous disciples of the Shaykh[13].

> "Your humble servant has received a charitable donation", explained Ḥusām ad-dīn. "I am thinking that I should give some of it to my family and reserve the rest for the needs of guests. Often days go by, and I receive nothing. On account of this, my family suffers and guests go away disappointed. In such a circumstance, is it not better to accept a large donation and preclude the possibility of wanting to take a loan ?" "How can you be a dervish if you fall into the trap of planning ?" rejoined Niẓām ad-dīn. "The true dervish is he who, if he is given something, spends it. Otherwise, he waits patiently and tolerates his disappointment. But he does not fall into the trap of trying to manage his affairs.
>
> "The dervish should not be a door to door beggar", he continued. "Of this kind of beggar there are two types : the public and the private. The public beggars are those who go from door to door asking for charity. The private beggars are those who busy themselves in remembering God in some

much disturbance and commotion, but it does not impede me; and if I should be disturbed, I may go out to some garden or isolated spot, under some trees, where I see no one and no one sees me". "And do you not also take along an inkstand and some paper", enquired the Shaykh, "in order to busy yourself composing *ghazals* and other forms of poetry ? It was not this sort of preoccupation to which I was referring. What is required of you is to preoccupy yourself with God". "Alas !", I exclaimed, "you have correctly intuited the whole matter. If a line of poetry comes to me, I write it down, and then I focus my attention on God again". "If you are able to focus your attention on God (in such a manner)", replied Naṣīr ad-dīn, "that is commendable, for there is no thicker veil between God and man and no greater impediment to spiritual progress than composing poetry".

In both passages the writers confess their frustrations to their respective spiritual guides. But how disparate are the responses of the two saints ! Niẓām ad-dīn turns the discussion away from Amīr Ḥasan's problem to a generalized depiction of *samā*'. Naṣīr ad-dīn, on the other hand, dwells on the spiritual inadequacies of Ḥamīd Qalandar, concluding that even the accomodation he has made between his ascetical and creative impulses is ill-founded and unacceptable. At least part of the variance in tone between these two passages must be imputed to the uneven talents of their respective authors : Amīr Ḥasan excelled as a poet and a Sufi, while Ḥamīd Qalandar languished on both counts. Yet Naṣīr ad-dīn corrected *Khair al-majālis*, just as Niẓām ad-dīn had corrected *Fawā'id al-fu'ād*, and therefore, the passage in each case bears the impress of the saint indirectly as well as directly : stern asceticism divorced from poetry and music (except on rare occasions) was as much the mark of Naṣīr ad-dīn as limitless compassion inspired by music and abetted by verse was the mark of Niẓām ad-dīn.

At about the same time that Ḥamīd Qalandar was recording the conversations of Naṣīr ad-dīn (ca. 1350 A.D.), Amīr Khurd was compiling his extensive memoirs of Niẓām ad-dīn which he entitled *Siyar al-awliyā* (*Biographies of Saints*). The book is, in fact, neither a *tadhkirah*, as its title implies, nor a collection of *malfūẓāt*, but an untidy amalgam of both literary genres. It has several defects. Amīr Khurd unabashedly borrows much material from *Fawā'id al-fu'ād*, though he scarcely refers by name either to Amīr Ḥasan or to *Fawā'id al-fu'ād*. He also indulges in literary excursi that are more

Yet when I participate in *samā'*, complete tranquility and peace of mind overcome me. A similar state is produced when I am in the company of my spiritual master, for at that time my heart is free of the passions of the world and the lower self". "Is your heart then also free of attachments ?", asked the Shaykh. "Yes, it is", I replied.

"*Samā'*", the Shaykh commented, "is of two kinds : assaulting and non-assaulting. The first is the kind which assaults the listener when he hears a (beautiful) voice or a line of poetry. It produces an agitation in him and, therefore, is called "assaulting". It is inexplicable. The second is "non-assaulting"; that is to say, it has the effect of transporting the listener to some other place, whether it be to the presence of God, or to the presence of the Shaykh, or to some place which he just happens to recall.

Ḥamīd Qalandar begins his account of the 18th council by saying : "I received the blessings of kissing the feet of the Shaykh". "In this city", "I submitted, "nothing matters to me except the sacred tomb of Shaykh Niẓām ad-dīn and, after that, the blessings of meeting with you". "So long as one does not pursue the path", replied Naṣīr ad-dīn, "he will not arrive at the goal. If you are idle and still hope to reach the goal, you will not reach it. Striving is the precondition for success". "Those who strive in us, surely we will guide them to our paths" (Q. 29, 69). Afterwards he added, "And what is the fruit of this endeavor ? Through striving you obtain the purification of the heart from any object other than God, and you become totally absorbed in the task of conforming your will to His." Then he added, "This is the true meaning of 'There is no god but God'. Purifying the heart from anything other than God is the denial ('there is no god . . . .'), while absorbing oneself in obedience to God is the affirmation (. . . . but God)". "O Master", I rejoined, "this humble creature is in some small measure preoccupied with God, but to practise continual fasting is virtually impossible. The climate of Delhi in the summer is notorious; the wind is like a rain of fire. With every breath, one's thirst increases". "O dervish", exclaimed Naṣīr ad-dīn, "if you cannot keep the fast, at least reduce your consumption of food". And then he added, "Where do you go to busy yourself with God ? To your house, or to some other place ?" "In my house", I replied, "there is

followers seem to have an inexhaustible stock and which are invariably told to illustrate a viewpoint or practice peculiar to mystics. One story may be related here[11] :

> Concerning the death of saints, one of those present told the story of a certain saint who expired while slowly repeating the name of God. The eyes of Niẓām ad-dīn filled with teasrs, as he recited the following quatrain :
>
> آیم بر کوے تو پویان پویان رخسارہ بآب دیدہ شویان شویان
> بیچارہ رہ وصل تو جویان جویان جان میدھم و نام تو گویان گویان
>
> I come running to the end of Your street.
> Tears are washing and washing my cheek.
> Union with You—what else can I seek ?
> My soul I surrender as Your name I repeat.

Fawā'id al-fu'ād repeatedly suggests the didactic intention of Niẓām ad-dīn; it seldom burdens the reader with superfluous detail or exaggerated encomium. Nor do we feel Amīr Ḥasan calling undue attention to his role in the Shaykh's councils. He intrudes often enough to let us know that he was not merely recording Niẓām ad-dīn's every word and motion, but he remains in the back-ground rather than the foreground of most conversations.

A second Chishtī collection of *malfūẓāt*, *Khair al-majālis*, was also made by a poet, in this case one who had been admitted to the company of Naṣīr ad-dīn. Ḥamīd Qalandar's work is useful for the information it provides about the life and outlook of a distinguished, early Indian saint. Yet it lacks the simple elegance of *Fawā'id al-fu'ād*. Ḥamīd was a *qalandar* only in name, and a poet only in temperament. His scholarly ambitions were held in check by literary and spiritual shortcomings : he was not a poet of the rank of Amīr Ḥasan, and, unlike the resolutely ascetical Naṣīr ad-dīn, he seems to have been inclined to hesitancy and self-doubt. If Ḥamīd cannot refrain from intruding his own personal frustrations into the pages of *Khair al-majālis*, it is at least in part because he wants to voice the mildly adversary relationship that existed between him and his *pīr*. Two distinctive passages from *Fawā'id al-fu'ād* and *Khair al-majālis* exemplify the difference not only between Amīr Ḥasan and Ḥamīd Qalandar but also between the saints whom they describe[12] :

> One time (reports Amīr Ḥasan) the subject under discussion was *samā'*. "I am perplexed", I said; "no matter how many of the customary acts of devotion, or even how many of the special devotions of the dervishes, I perform, I am frustrated.

ning Tughluq dynasty. Then, in 1398 A.D. presaging Timur's invasion of India, he departed Delhi with a few of his followers. The hardy troupe made brief stops in Gwaliyor and Gujarat before settling in the eastern Deccan at Gulbarga. It was there, at the furthest outpost of medieval Indian Islam, that the Sayyid left his enduring mark, patiently gaining the trust of local rulers, adapting the Chishtī outlook to regional customs and building a spiritual network that persists, with great influence, to the present day.

Literary output of the Early Chishtī Saints :

As an effective missionary agency the Chishtī *silsilah* succeeded. It established numerous regional branches and disseminated the teachings of Sufism throughout the area of Hindustan under Muslim rule. Yet the authentic literature produced by the major Chishtī saints of the Sultanate period is astonishingly meagre. For the whole of the 13th and the first half of the 14th century, we find no book written by the major *shaykhs* from Mu'īn ad-dīn through Naṣīr ad-dīn. It is small wonder that in one of his recorded conversations Niẓām ad-dīn approvingly quotes the precedent of Sayf ad-dīn Bākharzī (d. 1260 A.D.), the illustrious Kubrawī saint. When his *murīds* used to goad him about his sparse literary output, noting that every great *shaykh* had written a book or made some sort of compilation, Sayf ad-dīn would rejoin, "Every verse of mine is equivalent to a book".[9]

Like Sayf ad-dīn, Niẓām ad-dīn wrote only poems or prayers and a few scattered letters. The bulk of reliable information we have about him and his fellow Chishtīs is found in the recorded conversations (*malfūẓāt*) that were collected and frequently embellished by their close followers. Foremost among this literary genre is *Fawā'id al-fu'ād*, a selection of Niẓām ad-dīn's conversations on sundry topics during the evening of his life (1307-22 A.D.)[10]. Though compiled by the poet Amīr Ḥasan, they were edited by the saint himself and may be said to reflect his chaste, understated tone. In style *Fawā'id al-fu'ād* is preeminent among all *malfūẓāt* of medieval Indian Sufism : it exemplifies the virtue of Persian prose as a simple but effective tool for communicating diverse situations, moods and thoughts. It captures the spirit of Niẓām ad-dīn's towering presence, his absolute loyalty to his *pīr*, his taste for poetry and *samā'* and his empathy with the sufferings of his fellowmen. We hear him crying and laughing and praying. Above all, we delight in the stories of which he and his

of *ḥājjīs*. Naṣīr ad-dīn, on the other hand, openly voiced his desire to go to Mecca. Prostration before the *pīr* or spiritual guide was a controversial practice of the early Chishtīs. Naṣīr ad-dīn prostrated himself before his *pīr*, but did not allow his own disciples to prostrate themselves before him. Naṣīr ad-dīn was also indifferent to poetry and lukewarm at best in accepting its spiritual value for others. Above all, it was his approach to *samā*ʻ that separated Naṣīr ad-dīn from Niẓām ad-dīn and other Chishtīs. The following anecdote appears to justify Naṣīr ad-dīn's wariness toward *samā*ʻ, but its very tone also underscores the extent to which Naṣīr ad-dīn deferred to orthodoxy rather than the absolute authority of his *pīr*[8].

> It is recorded that one day several of Niẓām ad-dīn's disciples were sitting together listening to a woman singing and playing a tune on the drum. Naṣīr ad-dīn, who had been sitting with them, got up to leave. His friends urged him to stay, but he refused, saying : "this activity is contrary to accepted practice (*sunnah*)". They replied, "Are you rejecting *samā*ʻ, which is an accepted practice of your own spiritual master ?" "That is not sufficient proof," he rejoined; "you must adduce some supporting evidence from Qur'ān or *ḥadīth*". Some of the disciples reported this matter to Nizām ad-dīn, saying, "Naṣīr ad-dīn said thus and so . . ." The Shaykh, however, had no doubt about the sterling character and probity of Naṣīr ad-dīn. "He has spoken the truth," affirmed the Shaykh.

While in outlook and practice Naṣīr ad-dīn differed from his Chishtī predecessors, he did produce an array of scholarly disciples. Some, like Qāḍī ʻAbd al-Muqtadir and Aḥmad Thānesarī, composed Arabic poetry that won acceptance and praise beyond the borders of India. Others, like Sadr ad-dīn Ḥakīm and Sayyid Muḥammad b. Jaʻfar, developed elliptical styles of thought and expression without parallel in the history of the Chishtī order. It is not clear that Naṣīr ad-dīn designated a successor. His foremost disciple was a saint of diverse talents whom many acknowledged as his de facto successor, despite the suggestion that the Chishtī *tabarrukāt* were buried with Naṣīr ad-dīn. In temperament Sayyid Muḥammad Husainī "Gesū Darāz" (d. 1422 A.D.) resembled Niẓām ad-dīn. His predilection for verse, his ease of conversation with Hindus and, especially, his attention to *samā*ʻ as the locus for spiritual growth—all link him to the exemplar saint of the Chishtīya rather than to his own *pīr*. At the death of Naṣīr ad-dīn, Gesū Darāz continued the Chishtī tradition in Delhi. For over 40 years he lived in the capital city of the decli-

The saint who reports this story and by it reveals not only his loyalty to his *pīr* but to the whole Chishtī tradition of affirming and extending the use of *samā‘* was Niẓām ad-dīn Awliyā (d. 1325 A.D.). In many ways, Niẓām ad-dīn represents the pinnacle of the early Chishtī *silsilah*. He had begun a promising career as a scholar in Delhi, but gave it up to become a disciple and eventually the principal successor of Farīd ad-dīn. There were several stars which comprised the galaxy of Farīd ad-dīn's company. They included the Shaykh's own progeny—5 sons and 3 daughters—many of whom emulated his ascetical devotions. There was also Jamāl ad-dīn Hānsawī, an eminent poet and astute counseler, Najīb ad-dīn Mutawakkil, the younger brother of Farīd ad-dīn and his alter ego (insofar as either saint could be said to have possessed an ego); and Ṣābir ‘Alī, the mysterious, terrorizing zealot of Kalyar in northern Uttar Pradesh. All made substantial contributions to the growth of Chishtī influence among the Indian Muslims of their generation. Yet Niẓām ad-dīn outshown them : in humor, in pathos, in love and in poetry he was an exemplar whom many reckon as the greatest Indo-Muslim saint of all time. His stature in Delhi was enhanced through his association with the poets, Amīr Ḥasan and Amīr Khusrau, as well as the historian *nonpareil*, Ḍiyā ad-dīn Baranī. The greatest achievement of Niẓām ad-dīn, however, was to establish the provincial dispersion of the Chishtī order on a firm basis. In the opinion of some, including Baranī, Niẓām ad-dīn admitted too many men into the Chishtī fold as his disciples. History, none the less, bears out the wisdom of his open-ended policy, even as it attests to the inspiration of his ceaseless quest for truth. To far flung areas of Uttar Pradesh, Rajasthan, Gujarat, Bihar, Bengal and the Deccan, Niẓām ad-dīn sent able disciples well versed in Chishtī practises yet sensitive to the needs of the local populace. Many of them are still venerated in the places where they first planted the Chishtī banner.

Shortly before his death, after having directed the activities of the Chishtī order for more than half a century, Niẓām ad-dīn appointed as his principal successor a man who, if we accept the testimony of recorded sayings from both saints, was almost opposite to him in temperament. Naṣīr ad-dīn Maḥmūd "Chirāgh-i-Dihlī" (d. 1356 A.D.), struggled with the burdens of a Sufi *shaykh*. He constantly longed for the reclusive life which Niẓām ad-dīn had ordered him to abandon. At the same time, he relaxed the Chishtī discipline of strict obedience to the *pīr*. Niẓām ad-dīn had never performed the *ḥajj* because his own *pīr* had not. Often he had criticized the false pride

That saint who gave up his soul on this verse—
Take note : what a rare gem he was,
Those slain by the dagger of submission,
Every moment get a new life from the Unseen.

Quṭb ad-dīn attracted countless people in 13th century Delhi. His closest associate was a Suhrawardī saint, Qāḍī Ḥamīd ad-dīn Nāgaurī, but it was a lonely, ascetical figure from the Punjab who became his principal disciple and the man on whom he conferred his considerable spiritual gifts. Farīd ad-dīn Mas'ūd "Ganj-i-Shakar" (d. 1265 A.D.) enjoyed the formal blessings of both Quṭb ad-dīn and Mu'īn ad-dīn, having received the *barakah* of the Ajmerī saint during one of his infrequent visits to Delhi. On the unexpected death of Quṭb ad-dīn[6], Farīd ad-dīn succeeded him as head of the Chishtī order. He was invited to live in the capital city of the Turkish sultanate. He declined, preferring instead to eke out his meagre existence in Ajodhan, a small town of the Punjab, since renamed in his memory Pakpattan ('the pure village'). Outwardly, his life was tumultuous. Farīd ad-dīn had to weather spiritual competition with the great Suhrawardī saint, Bahā ad-dīn Zakariyā. He contended with political intrigues from jealous, local officials; he even survived assassination attempts from disconsolate visitors. Yet Farīd ad-dīn remained at peace with himself and immersed in the love of God. Like his predecessor, Quṭb ad-dīn, he experienced the most intense moments of spiritual communion during the recitation of verse, whether in *samā'* or in the semi-privacy of his prayer cell. The man who was to become his successor, on frequenting the cell of Farīd ad-dīn, reported[7] :

"Often I would see the Shaykh in a grave demeanor, with his head bared, as he recited the following verse :

خواهم که همیشه در وفاے تو زیم   خاکي شوم و بزیر پاے تو زیم
مقصود من خسته ز کونین تولی   از بهر تو میرم و برای تو زیم

I wish that always I may live in loyalty to You
May I become dust and live under your feet.
My goal, beyond both worlds, is You.
It is for You I die, and for You I live.

After he had finished reciting the verse, he would prostrate himself. Only then would I enter and lay my head at his feet. "Khwāja", he would ask, "what do you wish ?" I would then ask for some spiritual gift, which he would grant. But many times since I have regretted that I did not ask to die in *samā'*.

"O master, do you want to squander years of spiritual devotion and sacrifice by accepting this gift? Do not worry. I have spun two seers of yarn. That will be enough to prepare a loin-cloth for you and a scarf for me". Delighted with her reply, Shaykh Ḥamīd ad-dīn reported to the *muqta'* that he had decided not to accept the royal gifts.

While Ḥamīd ad-dīn passed his life as a farmer in far off Rajas-han, the other major successor to Mu'īn ad-dīn settled in the capital ity of the Sultanat. Qutb ad-dīn Bakhtiyār Kākī did not choose Delhi as his habitat. He went there at the direction of his *pīr*. The rthodox *ulamā* objected to his presence. They constantly harrassed im. Once he almost quit the city, but when the Sultan interceded on behalf of Qutb ad-dīn, Mu'īn ad-dīn was persuaded to allow his avorite disciple to remain in the capital.

We know very little about the activities of this reclusive but nspiring saint. The *majdhūb* element predominated in Quṭb ad-dīn o such an extent that he expired at an early age while listening to a erse sung in *samā'*. In the Sufi tradition, he became a martyr to ove, offering his life as selflessly as had the early warriors of Islam. The story of his death itself became part of the lore that was shared among Indo-Muslim mystics and told and retold in order to inspire others[5].

> One time (relates a medieval hagiographer) Quṭb ad-dīn attended a gathering at the house of 'Alī Sijzī, a dervish who was related to Mu'īn ad-dīn Chishtī. He was a neighbor of Quṭb ad-dīn and now lies buried near him. The *qawwāl* recited this verse of Shaykh Aḥmad Jām (may God have mercy upon him):
>
> کشتگان خنجر تسلیم را هر زمان از غیب جانی دیگر است
>
> Those slain by the dagger of submission,
> Every moment get a new life from the Unseen.
>
> This line so captivated Quṭb ad-dīn that for four days and nights he remained dumbfounded, continually longing to hear this line repeated. On the fifth night, he died. Amīr Ḥasan Dihlawī has referred to the event in a quatrain which is recited to the present day.
>
> جان برین یک بیت داده ست آن بزرگ آری این گوهر ز کانی دیگر است
> کشتگان خنجر تسلیم را هر زمان از غیب جانی دیگر است

presumtptuous or even preposterous). It is reported that by the end of the 12th century A.D. he had travelled through much of the Muslim world. He had met many of the great Sufi shaykhs of his time, and obtained their spiritual *barakāt* or blessings. Then the Prophet Muḥammad appeared to him in a dream, directing him to go to India and settle in a place resembling Medina. Obstacles beset him. He persisted, finally reaching Ajmer, then the stronghold of a local Hindu dynasty, situated amid mountains in a desert setting not unlike that of Medina. The social climate of Rajasthan was indifferent to Islam and probably hostile to its outspoken propagators. Mu'in ad-dīn was very old. Yet he made converts; he trained disciples; he founded a spiritual dynasty. Most of his successors we know only in name; some are so obscured by accretions of legend that no kernel of historical information can be gleaned from their biographies. Two, however, we know comparatively well; Quṭb ad-dīn Bakhtiyār Kākī (d. 1232 A.D.) and Ḥamīd ad-dīn Suwālī Nāgaurī (d. 1276 A.D.)[3]. Like Mu'in ad-dīn, both men traced their lineage to venerable Muslim families outside of India, though Ḥamīd ad-dīn was actually born in Delhi. In his early life, Ḥamīd ad-dīn had been, by his admission, a ne'er-do-well, with profligate tendencies. An encounter with Mu'īn ad-dīn changed the course of his life. Joining the company of men attached to the Ajmerī saint, he subjected his body and his spirit to the rigorous ascesis of Sufism. Once designated to be a successor of Mu'īn ad-dīn, he chose the vocation of a farmer and, together with his wife, settled in Suwal, a village just outside Nagaur, then one of the major commercial centers in Rajasthan. Kings and lesser rulers attempted to assist him (probably to gain spiritual merit for themselves, as was the custom in medieval Islam), but he resisted all such efforts. His rejection of one royal offer epitomizes the poverty and humility for which Ḥamīd ad-dīn has always been renowned[4] :

> The *muqta'* or local administrator of Nagaur offered a plot of land and some cash to him. The Shaykh declined, explaining that none of his elder saints had accepted a government gift. The *muqta'* then reported the matter to Sultan Iltetmish.
> A royal messenger was despatched, with 500 silver *tankahs* and a *farmān* conferring a village (i.e., the income of a village) on the saint. When the *muqta'* approached the saint with the royal gifts, Ḥamīd ad-dīn ran to tell his wife. At that time they were living in such straitened circumstances that she wore a tattered scarf on her head, and the saint, a grimy loin-cloth around his waist. On hearing the news, his wife exclaimed,

INTRODUCTION—It was the invading Turkish armies from Central Asia that brought Sufism to India around 1200 A.D. Though graves of martyrs, some of whom are alleged to have been Sufis, exist in Sind, Uttar Pradesh, Gujrat, Rajasthan and the Deccan, they are isolated instances of a sporadic Muslim presence in the sub-continent[1]. The development of Indian Sufism did not begin on a broad scale till *silsilahs* or mystic orders were introduced simultaneous with the expansion of Muslim military and political power into the nothern region of Hindustan. One by-product of the *silsilahs* was a distinctive corpus of Indian Sufi writings. To understand this literature we must first examine the structure of the *silsilahs* from which it arose, to which it continuously related and without which it remains almost incomprehensible.

CHISHTĪ *SILSILAH* :

Foremost among the mystic orders of early medieval India was the Chishtīya[2]. For a period of over 200 years, it was the dominant force in Muslim spiritual life of the sub-continent. Not only did it establish a pattern of discipline and a singular outlook for its own adherents but it made an impact on other mystic orders as well as the Muslim ruling class and even the non-Muslim populace of northern Hindustan. In effect, the genesis of Indian Sufism is synonymous with the development of the Chishtī *silsilah*.

Beyond India the Chishtīs enjoyed only a sporadic success; to the present day they are scarcely known in other areas of the Muslim world, and they cannot be said to have produced any non-Indian saints of lasting fame. But within India they became spiritual kings. Their first standard-bearer was Mu'in ad-dīn Sijzī Ajmerī (d. 1233 A.D.). Stripped of its numerous legendary accretions, his biography still inspires admiration (though to the diehard skeptic it may sound

DR. BRUCE LAWRENCE

(*b.* 1941, Newton, New Jersey, U. S. A.)

Professor of Religion at the Duke University, U. S. A., his field of specialization both for teaching and research being the historically important subject of Islam in India. He has an excellent background in history having won his A. B. from the Princeton University after long years of work (1958-62) in the field of Near Eastern History. He has also a deep background in religion, having worked on the *Old Testament* for his B. D. for an almost equally long period (1964-67) at the Episcopal Theological School Cambridge. After another long ordeal (1967-71), he was awarded the Ph.D by Yale University for his work on the History of Religions, his field of specialization being Hinduism and Islam.

This lecture, on Indian Sufism, of an American Professor who has devoted the best part of his life to a deep study of the major religions of the world—Judaism, Christianity, Hinduism and Islam—I am sure, will be read with much interest and curiosity.

An Overview of Sufi Literature in the Sultanate Period (1206-1526 A.D.)

—Bruce B. Lawrence

Our Contributors :

Sir Jadunath Sarkar, M.A., D. Litt., C.I.E. (*b.* 1870 *d.* 1958)
A well known name in Mughal and Maratha historiography, writer of several books, among them : *History of Aurangzeb*, 5 *Vols.*; *The Fall of the Mughal Empire*, 4 *Vols.*; *Shivaji and His Times*; *Bihar and Orissa During the Fall of Mughal Empire*; *Anecdotes of Aurangzeb and Historical Essays*; *Ma'asir-i-Alamgiri* (*translated*); *Ahkam-i-Alamgiri* (*translated*).

Dr. Bruce B. Lawrence (*b.* 1941)
Professor of Religion, Duke University, Newton, New Jersey U.S.A. (see p. 2)

Dr. Mukhtaruddin Ahmad, M.A., D. Phil., (*b.* 1924)
Head, Department of Arabic, Aligarh Muslim University, Aligarh. Editor of several books on Arabic and Urdu literature, among them : *Al-Hamasat al-Basariyah, two vols.*; *Risalah al-Mubarrad*; *Karbal Katha*; *Ahwal-i-Ghalib*; *Naqd-i-Ghalib*.

For Others, See Journal, I

CONTENTS

1. The Khuda Bakhsh Library Journal is a quarterly journal specialising in oriental studies in Arabic, Persian and Urdu languages, covering meaningful research based on the material preserved in the Khuda Bakhsh Oriental Public Library, or having any concern with it.

2. Articles will be accepted in English, Arabic, Persian and Urdu.

3. Notes and Addenda, by way of corrections and additions to any information published in this Journal or in any publication of the Library e.g. Catalogues, will be a regular feature of the Journal.

Rs. 15.00 per copy

Printers : Tara Press, Tripolia, Patna-7 & Label Litho Press, Patna-4
Publisher : Mahboob Husain, for Khuda Bakhsh O.P. Library, Patna.

Khuda Bakhsh Library

JOURNAL

No. 3

KHUDA BAKHSH ORIENTAL PUBLIC LIBRARY
Patna